


٥٩٧
حواشى الامير
على الجوهرة

حواشى الأميرعلى شرح الجوهره ، تأليف محمد بن محمد الأمير
سنة ١٢٣٢ هـ. كتبها ابراهيم بن ابو السعود الجيزاوى
سنة ١٢٦٨ هـ.

١٢٢ ق ٢٥ س ٢٤،٥ × ١٧ سم

نسخة ناقصة الأول ، بها تعليقات وتصحيحات.

الاعلام ٧ : ٢٩٨ ، هدية العارفين ٢ : ٣٥٨

١- اصول الدين أ- الامير، محمد بن محمد ١٢٣٢ هـ
ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ.

في حكم بعثة الرسل بعد نحو ورقتين النبوة راجعة الي اصطفا الله شخصا
بخطابه فلا تبطل بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة ومن قال النبوة من النبأ
وهو الخبر ومن مات لا يخبر نقول له حكم النبوة باق ابدا احيا وميتا كان حكم
نكاحه كذلك وفي الحديث روحاني في الدنيا روحاني في الاخرة وفي الحديث
ايضا الانبيا احيا في قبورهم يصلون اه كلام الشعراني ايضا اي واما الارسال فير
الي تبليغ التكاليف ولا يكون ذلك في الاخرة والنظر الظاهر انهما باعتبار الايجا
الشرعي بالفعل ينقطعان بالموت وباعتبار المزايا المترتبة عليهما باقيان والله
اعلم ق الشرعي احترز لعن التوحيد بمعني الفن المدون بعد ق افراد
المعبود بالعبادة يعني عدم التشريك عبده بالفعل اولا اذ فعل العبادات
ليس شرطا في التوحيد ق افعاله وهي كل ما في الكون فلا فعل لغيره فليس
في الوجود الا الله وافعاله وهذا باب وحدة الوجود التي غاب فيها من غاب
ق وقيل حكاه بقيل اما لمجرد النسبة اولكونه زاده علي ما في شرح والده
فانه اقتصر فيه علي الاول اولانه لم يصرح في [illegible] بوحدة الافعال والصفا
ق لانه اشرف ولبراعة الاستهلال الاشارية ق العبادات جعل من
العبادات مع انه لا يحتاج لنية بنا علي الظ من ان الفرق بين الطاعة والقربة
والعبادة اعتباري وان قصرت العبادة في الشايع علي حضرة الالوهية لانك
تقول أطيع الامير وأتقرب له ولا تقول اعبده فالصلاة مثلا من حيث
امتثال الامر بها طاعة ومن حيث تعريضها للرحمة قربة ومن حيث الخدمة
والتذلل عبادة ولشيخ الاسلام العبادة تتوقف علي المعرفة والنية والقربة
علي المعرفة فقط ومثل بالعتق والطاعة لا تتوقف اصلا كالنظر الموصل له تعالي
وفيه ان المعرفة التفصيلية لا تشترط في شيء منها وبوجه ما لا بد منها في الكل
مع عدم الملجي لهذه التفرقة ولم تشتهر اصطلاحا من غيره ق وافضل الطاعات
تفنن مع ما قبله ق وشرط في صحتها اي الاعتداد بها علي ما هو مفصل
في الفروع ان قلت الشرط لا يكون اعظم من المشروط فكيف كر علي ما قبله قلت
ما ذكرت حيث لم يكن الشرط يقصد لمجرد ذاته ايضا ق وقد خلا قال المص

في الشرح الصغير اخبر بعض اصحابنا الموثوق بهم انه اخذ عني نسخة
خلا واثبت في الشرحين قبله نسخة عن او المعني واحد فليست خلا
هنا جامدة لان تلك الاستثنائية ولا تدخل عليها قد ق الدين هو للتد
والشرع والشريعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالاحكام
من حيث انا ندين اي ننقاد لها وندان اي نجازي عليها دين ومن
حيث ان الملك يمليها للرسول والرسول يمليها علينا ملة ومن حيث
شرعها لنا اي نصبها وبيانها شرع وشريعة واطلاق الدين علي الخالي
من التوحيد باعتبار زعم اصحابه كما قال تعالي ومن يبتغ غير الاسلام
دينا ق اي تجرد اشار به الي قول والده في الصغير ضمن خلا معني تجرد
فعداه بعن كتب عليه العلامة النفراوي ولو لم يضمنه معني تجرد لكان
يعديه بمن لانه يقال خلا من كذا لا عن كذا ق جملة حالية من نسبة الجزئي
للكلي ولذلك قرنت بقد لتقربها من حال عاملها فان مضي القيود باعتبار
معيد انها نظير ما بعد حتي النسبة لما قبلها اعطا المقاربة حكم المقارنة
بالنون علي ما افاده السيد وهو ادق من قول السعد نظر والمجرد العنوان
وان كانت قد تقرب من الحال الزمانية المنافية للماضي وهذا حال
نحوي يجامعه ق معيدة لنبي اي المدلول عليها بضمير جا فانه هو
صاحب الحال ثم اما انه علي حذف اي لعامل نبي او المراد من تقييد
الوصف ليوافق قولهم الحال قيد لعاملها وصف لصاحبها ان قلت ما معني
كون الخلو صفة لنبي قلنا المعني خلو الدين عند بعثته وهو يوصف
بكونه خلا الدين عند بعثته ومن هنا الجملة الحالية لا بد ان تحتوي
علي ضمير صاحبها معني وارتباطها بالواو فقط ظاهري ق بالتوحيد
اي بطلبه او منه والتعدد من الناس فلا تناقض قرره شيخنا تعدد
المعبودات كانه يشير الي ان التوحيد هنا اللغوي المقابل للتعدد
والسابق الشرعي كما قال سابقا ليخرج من الايطا الي الجناس التام اللفظي
والخطي كما في شر والده قال العلامة الملوي في الحاشية ولا يرد هذا

من اصله الا اذا كانت من المشطور قلنا شاع معاملة الشطرين معاملة
البيتين في الرجز التزاما للتصريع ق والتفرد كانه اشارة لدفع اعتراض
الايطا وهو ان المراد بالتوحيد هنا اثره اعني التوحد والتفرد ثم مجيء هذا
الحال لتعظيم الاجر لانه اشق ق الشرع يعني دال الشرع من القران والسنة
ق من التعبد اي من الاحكام المتعبد بها بدليل ما ياتي ق ويقال اي لغة
ق والعبادة هي اخص لما سبق من انها قاصرة علي طاعة الاله ولا يحتاج
عطف الخاص علي العام لنكتة الا اذا ذكر علي انه من افراد الاول والمراد هنا
انه معني ثان خاص مستقل وحده بدليل انه ق وعرفوه ظاهره شهرة هذا
التعريف وليس كذلك مع ما فيه من الخفا كما سيظهر والاوضح ما افاده اولا من
قوله ما ورد به الشرع فانه اصطلاحي ايضا واما ما اشار اليه بقوله ويقال
الخ فهما يشترك فيه الشرع واللغة ق الهي خرج الوضع البشري كالكتب
التي كان الحكما قد يولفونها في سياسة الرعية واصلاح المدن فيحكم بها
ملوك من لا شرع لهم فانه وان كان الخالق لكل فعال هو الله تعالي الا ان
البشر لهم في هذه تكسب ان قلت حينئذ احكام الفقه الاجتهادية ليست
من الدين انما منه ما ورد نصا لا خلاف فيه قلت هي من الدين قطعا وهو
موضوع الهي غاية الامر انه مخفي علينا والمجتهد يعاني اظهارها
والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل له في وضعها ق سائق
قال الجماعة خرج به غير السائق كامطار المطر وانبات النبات قلنا هذا
سائق لصلاح المعاش اي انه سبب فيه كما ان الاحكام سبب للسعادة
الابدية وفي مناقشة شيخنا الشر في صناعة الفلاحة عند قوله بالذات
ما يفيده فالاحسن التمثيل لغير السائق بالاوضاع الالهية التي
لا اطلاع لنا عليها كما تحت الارضين فان ما لا نعرفه لا يسوقنا لشيء
ق لذوي العقول خرج الالهامات السائقة للحيوان الغير العاقل ق
باختيارهم خرج القهري كالالم السائق للانين رغما وفيه انه لا يلزم من
هذا الوضع الهداية اذ قد يتخلف هذا الاختيار عمن اراد الله اضلاله

ولا ينقص ذلك أجر الرسول المرسل به قال الشعراني في كتابه اليواقيت
والجواهر في السمعيات اواخر المبحث الثالث والثلاثين في بيان بداية النبوة
والرسالة والفرق بينهما ما نصه فان قلت فهل للرسول اجر اذا رد قومه
رسالته ولم يقبلوها منه فالجواب نعم للرسول اجر في ذلك كما يوجر المصاب
فيمن يعز عليه فللرسول اجر بعدد من رد رسالته من امته بلغوا من العدد
ما بلغوا كما ان الذي يعمل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم ويومن به له مثل
اجر جميع من اتبع الرسل لاستجماع الشرايع كلها في شرع سيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم وهو حسن منبه على عظيم اجر الرسل ق المحمود بالنصب معمول
للمصدر وبالجر صفة له ومتى كان الاختيار محمود الايسوق الا الى خير فقوله
الى ما هو خير لهم ذكره توصلا لقوله بالذات والخير بالذات هو السعادة الابدية
خرجت الاوضاع الالهية السابقة لمجرد صلاح الدنيا كملكات الصنايع
المخلوقة في الانسان ق اي احكام اشارة الى ان الوضع بمعنى الموضوع
مجاز مرسل لان المصدر جز مفهوم المفعول ولا يكفي ان العلاقة التعلق
وان اشتهر في هذا الان مطلقه عام في جميع العلاقات ودخل المجاز
التعريف لشهرته ق وضعها الله يعني جددها وابتها بعد عدم ولا
تقل اوجدها لان مرادنا بها النسب كثبوت الوجوب للصلاة وهي امور
اعتبارية لا وجود لها وليس المراد بالحكم هنا كلام الله النفسي يقال القديم
لا يوضع ويتكلف بالالتفات الى التعلق ولا يرد ايض قول شيخنا في الحاشية
ما نصه فان قلت الاحكام قديمة فكيف يتعلق الوضع بها قلت تعلق
الوضع بها هو في الحقيقة بما دل عليها اه ق وهي السعادة يصح تذكير
مثل هذا الضمير وتانيثه نظرا للمرجع والخبر وانما كان الخير الذاتي السعادة
لانها هي المقصودة بالذات والاصالة وغيرها لا يبلغها في العظم ق وباتي
اخر هذا الموضوع اي المولف ومظنته قوله خص خير الخلق اذ قد تمما
به الجميع ربنا وعمما • بعثته ولم يوف به الشرح فيما نعلم ثم رايته ذكره عند
قوله وحفظ دين بما ياتي عن حاشية شيخنا ق الى عام وخاص شيخنا

في الحاشية

في الحاشية الاول كشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم والثاني كشريعة عيسى عليه
السلام وهو احسن من قول الشيخ الملوي العام علم التوحيد والخاص علم
الاحكام الفرعية وكانه لاحظ ان التوحيد عام في جميع الملل واما الفرعية
فلكل امة فقد يخصها ق وبواسطة اي كالتابعين فمن بعدهم ولا تقل كالامم
السابقة لان كلامنا في هذي بعثته بالفعل في عالم الشهادة فان قلت
لا يظهر قوله بواسطة مع قوله بسيفه قلت المراد السيف المضاف له باعتبار
شرعه كان بيده او بيد غيره كما افاده الشهاب الملوي ق ودلهم عطف تفسير
على قوله ارشدهم وانما فسره بالدلالة لاجل ان يظهر بالنسبة لجميع الثقلين
والا فمعنى الارشاد الحقيقي قاصر على من اتبع كذا قاله شيخنا ولكن
لا يناسبه قوله بسيفه لان الذي حصل به انما هو الارشاد والاصلاح
الحاصل بالفعل فالصواب ان يفسر الارشاد بمعناه الحقيقي ويقصر الخلق
على من امن واتبع ويمكن ان يقال ان البا في قوله بسيفه بالملابسة لا
السببية لان الدلالة لا تتسبب عن السيف بل هو ملابس لها ق
اي على دين جعل اللام بمعنى على لانه فسر ارشد بدل ومادة الدلالة
لا تتعدى الا بعلى ولو ابقى الارشاد على معناه لكانت اللام باقية
على حقيقتها لانه يقال ارشدني لكذا بمعنى دلني عليه ق اي المتحقق
اشار به الى ان الحق اصله حاقق اسم فاعل حذفت الالف وادغم احد
المثلين في الاخر ق ولا يستحق هذا الوصف غيره اما المراد لا يستحق
دايما وانه نزل وجود غيره كالعدم لانا كتنا فيه قبل بعد اوكونه عرضيا
على الوجهين اللذين اشار لهما الشرح فكانه ليس ثابتا فتامل ق لان وجوده
لذاته اي بمعنى ان ذاته ليست معللة بغيرها فثمرة هذا القيد تظهر
في المفهوم وليس المراد ان الذات اثرت في وجود نفسها لان ذلك مستحيل
ق لا يسبقه مقتضى الظ لم يسبقه لان لم لنفي المضي وكانه عبر بلا
للمشاكلة مع قوله ولا يلحقه لان الاول يشاكل الاخر كعكسه اذ علة المشاكلة
مطلق المناسبة وهي حاصلة فيهما ق المراد منه الة الجهاد اي فهو من

باب عموم المجاز اي المجاز العام الشامل للحقيقة وهو متفق عليه وليس
من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه والقرينة تمنع من
الحقيقة وحدها والفرق بينهما ان الملاحظة في عموم المجاز لامر كلي
وفي الثاني لشخص المعنيين وقرينة المجاز هنا حالية وهو العلم من
خارج بان الجهاد ليس قاصرا علي السيف ويمكن ان يقال ان المراد خصوص
السيف واقتصر عليها لانها اشهرها **ق** التي هو اشهرها اي السيف بمعناه الخاص
ففي كلامه استخدام وفي حاشية شيخنا شبه استخدام ولعله لاحظ اختلاف
كلام الشارح والمتن والا فهو استخدام حقيقي **ق** والتعقيب في كل شيء بحسبه
الخ يرد عليه انه لا يقال ذلك الا اذا كان المذكور لا يمكن وجوده قبل مضي
مدة كما في تزوج زيد فولد له وهنا الجهاد يمكن حصوله قبل هذه المدة وحينئذ
فلا يصح قوله والتعقيب الخ والا لقيل به في كل شيء واجاب شيخنا بان الجهاد
غير ممكن قبل هذه المدة من حيث عدم الاذن فيه وفيه ان هذا امر خارج عن ذات
الفعل وظاهر كلامهم ان المعتبر ذات الفعل ان قلت يجاب بان الجهاد غير ممكن
اذ ذاك لان الاسلام كان ضعيفا ولا يمكن الجهاد لقلتهم قلنا لا نسلم ذلك
لان الاسلام تقوي بعد ذلك ولم يشرع باثر تقويته بل تراخت مشروعيته حتي
تمنوه كما حكاه تعالي عنهم في كتابه المبين في اية ويقول الذين امنوا لولا نزلت سورة
ونحوها وكل هذا انما اتي من جعل الفا للتعقيب والظاهر انما هي لمجرد التفريع **ق**
بعد الهجرة اي بسنة لانه شرع في شهر صفر في السنة الثانية من الهجرة فيكون تراخي
بعد الارسال بثلاثة عشر سنة قال الشهاب الملوي ويمكن التعقيب الحقيقي
بالنظر للمعطوف اعني قوله وهديه لان الارشاد بالهدي كان عقب الارسال
ق وهديه في حاشية العلامة فان قلت يلزم عليه كون الشيء سببا
في نفسه قلت يعتبر في قوله فارشد مطلق الدلالة وفي قوله وهديه الدلالة
الموصلة والخاص سبب للعام اه قلت محصل الكلام عليه دلهم بتوصيل
ولا شك انه لا يحسن انما الذي يحسن وصلهم بدلالته علي ان الشارح ادعي ان
الارشاد لجميع الخلق والدلالة الموصلة انما هي لبعضهم فكيف تكون

سببا

سببا في الاول وشيخنا في الحاشية جعل البا بالنظر لقوله وهديه بالتصو
ويلزمه استعمال البا في معنييها مع ان التصوير معني مخترع وهذا كله بناء
علي ما قاله الشارح من ان المراد بالارشاد الدلالة لجميع الخلق ونحن نقول معني
ارشد الخلق وصلهم وهو الانسب بقوله بسيفه والمراد بالخلق من آمن به
والمراد بالهدي الدلالة التي هي سبب الوصول علي انا لو مررنا علي كلام
الشارح فلا نسلم لزوم ركة او فساد لجعل الشيء سببا في نفسه بل يصح دلهم
بدلالته بمعني جعلهم من متعلق دلالته علي حد اللهم ارحمنا برحمتك
ومحصله ان الفعل بمعني الوصف القايم بالفاعل سبب في الفعل بمعني
التاثير في الغير فتامل **ق** المراد منه اشار به الي انه ليس في كلام المص ايطا
لان الحق الاول المراد منه المولي سبحانه وتعالي ومن الثاني الحكم المطابق للواقع
فيكون في كلامه من المحسنات البديعية الجناس التام وفيه ما تقدم من انها
ليست من المشطور **ق** مطابقة الحكم الواقع افاد العلامة الملوي ان الواقع
بالرفع وذلك ان المطابقة وان كانت مفاعلة من الجانبين الا انها تسند
في تفسير الصدق للخبر وفي تفسير الحق للواقع وذلك ان الحق من حق
اذا ثبت والثابت انما هو الواقع اه اقول اعلم ان النسبة الكلامية والواقع
متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ويقال هذا كلام صدق اي مطابق
لما في الواقع فالاسهل انهما شيء واحد هو مطابقة الخبر للواقع فالواقع
شيء ثابت في نفسه يقاس عليه غيره ولا يقاس علي غيره فتلاحظ ان غيره
هل طابقه اولا لا انه هل طابق غيره اولا وان كانت المفاعلة من الجانبين
الا تري انك تقول جالس الوزير السلطان ولا تقول جالس السلطان
الوزير والفرق الذي ذكره الشيخ الملوي ماخوذ من اخر كلام السعد
علي عقايد النسفي لكنه ذكره بعد علي انه جزئي وفي اول عبارته افاد
الفرق بشيوع الصدق في الاقوال خاصة وفي الخيالي علي ما نصه
قال في حواشي المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق والفعل المطابق
اه وفي بعض العبارات الواقع علم الله وهو راجع لما اسلفنا اذ المراد

معلومه كما افاده بعض المحققين ق باعتبار اشتمالها عليه اي علي الحق
بمعني المطابقة اي كما هو المراد هنا فان المراد هدية للدين المشتمل علي المطابقة
للواقع هذا والظ ان الحق بمعني المطابقة مصدر حق اذا ثبت والحق الذي يحمل الاقوال
وما عطف عليها ليس هو الحق المصدري حتي يحتاج الي الاشتمال الذي ذكره الش بل
هو اسم فاعل اصله حاقق اي ثابت مطابق حذفت الالف وادغم تخفيفا كما قالوا
اصل رب راب واعلم ان اصل قوله يطلق علي الاقوال الخ من كلام السعد علي
العقايد عند قول المتن قال اهل الحق لكنه اتي به بعد تفسير الحق بنفس الحكم
المطابق واما المطابقة فجعلها اخر الكلام تفسير اللحقية فاحال الش الكلام
وتصرف فيه ولنوضح لك الاشتمال فهو في الاقوال علي كلام السعد من اشتمال الدال
علي المدلول وعلي كلام الش علي صفة المدلول وكذا العقايد ان حملتها علي القضايا
وان حملتها علي النسب لم يحتج الي اشتمال علي تفسير السعد وعلي تفسير الش من
اشتمال الشيء علي متعلق صفته وان حملتها علي الاعتقادات الذي هو المعني
المصدري كان من اشتمال الشيء علي متعلقه علي تفسير السعد ومن اشتمال
الشيء علي صفة متعلقه علي كلام الش وكذا القول في الاديان والمذاهب فانها
تطلق علي المعني المصدري اعني التدين والذهاب وعلي القضايا والنسب
ق محمد بحذف تنوينه للوزن كتسكين باء العاقب ولك ان تجعل حذف التنوين
للاضافة بناء علي انه من اجتماع الاسم واللقب لما في العاقب من الاشعار بالمدح ق
بدل من نبي شيخنا في الحاشية ما نصه فان قلت يشكل جعله بدلا مما تقرر
في العربية ان المبدل منه في حكم الطرح قلت انما يعنون به من جهة المعني غالبا
دون اللفظ بدليل جواز ضربت زيدا يده اذ لو لم يوت بزيد اصلا لما كان
للضمير ما يعود عليه اه ولعل روح الجواب قوله غالبا والا فالقصد اللفظي
لا ينفع هنا والاحسن ما قرره بالتسليم وان المقصود بالصلاة محمد لا مطلق
نبي وهذا لا ينافي ان وصف النبوة مقصود للثنا والمدح وعبارة المص في الش
بيان لنبي وبدل منه وهو اما علي اعراب الزمخشري مقام ابراهيم بيان لايات فلا يقول
باشتراط النحاة موافقته تعريفا وتنكيرا او اراد كما رايت بطرته البيان اللغوي

اي

اي ما بين المراد وعطف البدل تفسير ق مخصص له اصله للمص وفيه
ان التخصيص من وظايف النعت ورايت بطرته ما نصه لان الشافعي نص
علي ان البدل من المخصصات اه قلت الذي في جمع الجوامع والمحلي ما نصه
الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب
نحو اكرم الناس العلما ولم يذكره الاكثر وصوبهم الشيخ الامام والد
المص لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص
به اه وترجيع ما هنا البدل البعض بالالتفات لعموم نبي في حد ذاته والظ
في مثله انه بدل كل نظرا الي ان المراد بالنبي ابتدا هو محمد صلي الله عليه وسلم
وفي حاشية شيخنا ما نصه مخصص له اي مقيد له اذ لا عموم هنا او واراد
نفي العموم الاصولي اي استغراق اللفظ من غير حصر لان نبي نكرة في سياق
الاثبات لا تشمل فهي من باب المطلق ق منقول لما ان المعني الاصلي كلي يضطر
له في المخاطبات فيقدم ويقابله المرتجل لانه يخال علميته اي سرعتها ومن
البعيد القول بارتجال جميع الاعلام استبعاد الملاحظة النقل وابعد
منه تكلف ان جميعها منقول ق المضعف مكرر العين وليس المراد المضعف
التصريفي بمعني ما كانت عينه ولامه من جنس واحد كمس وظل ق
سمي به اي سماه جده وقيل امه امرت بذلك بين اليقظة والنوم ويحتمل
ان الخلاف لفظي وان لكل مدخلا والتسمية يوم السابع وقيل ليلة
الولادة وجمع بانه اخذ في شانها يوم الولادة واتممت يوم السابع
والمسمي حقيقة هو ربه وهو اشرف اسمايه ولذلك قرن بالاسم الاعظم
في الشهادتين وبما علمت من ان المسمي حقيقة هو الله وانه الهم جده
بل واظهره قبل في الكتب ثم قرر في الشرع علم انه بتوقيف شرعي فان
اسماه صلي الله عليه وسلم توقيفية كتب العلامة النفراوي علي طرة
شرح المص باتفاق واما اسماه تعالي ففيها خلاف والراجح انها توقيفية
والفرق بينهما ان النبي صلي الله عليه وسلم بشر فربما تسوهل فيه فسدت
الذريعة باتفاق واما مقام الالوهية فاجل محترم فقيل فيه بعدم

التوقيف اهـ ما كتبه بالمعنى قلت ونظيره هذا قول المالكية بقتل ساب النبي
وان تاب بخلاف ساب الله تعالى وما قيل من تمثل الشيطان بالاله دون النبي
وقولنا ايضا يحرم نداه صلى الله عليه وسلم بمجرد اسمه بخلاف الاله ما ذاك
الا لحماية مقام النبوة ومزيد تبجيله ولعمري ظهر حرمة ما يحصل من بعض
المخرفين من تقولهم في المقام المحمدي بما يقال في المعشوق مما يانف احدنا
ان يخاطب به ولو كان هذا جايزا ما فات حسان فمن دونه وقد قالوا انما لم يفتن
به صلى الله عليه وسلم مع انه اعطي كل الحسن وفتن بيوسف مع اعطايه شطره
لان جماله صلى الله عليه وسلم صين بالجلال كما قال السلطان بن الفارض

بجمالٍ سترته بجلالٍ ۔ هام واستعذب العذاب هناك

ومن كلام سيدي محمد وفا رضي الله عنه

سبحان من انشاه من سبحاته ۔ بشرا باسرار الغيوب يبشر
فاسوه جهلا بالغزال تغزلا ۔ هيهات يشبهه الغزال الاحور
هذا وحقك ماله من مشبه ۔ وارى المشبه بالغزالة يكفر
يا أي عظيم الجهل في تشبيهه ۔ لولا لرب جهه له يستغفر

الى ان قال

فعلى جمالك بالكمال جلالة ۔ فيها لاهل الكشف سر مضمر

وما وقع لعارف من نحو هذا اما بتاويل يجده او بجذب اخرجه عن الفتيا
فليس لمن لم يساوه ان يقتدي به ما دام مميزا بين ما بينا في الاجلال وغيره
كقوله في القصيدة السابقة جنات عدن في جنا وجنانه ود ليله ان المراشف كوثر
وليس لاحد ان يقول ما راينا احدا نص على حرمة هذا بخصوصه فان هذه
البدع لم تشع في زمن الايمة فالتوزن بالميزان السابق ق لكثرة خصاله اي
المعلومة بالقراين الكثيرة ق ورجا ان يحمد هذا جواب عبد المطلب لما قيل
له ليس من اسما قومك ففيه ان التسمية باسما العشيرة من السنة
القديمة وهذا على انه من حمده اكثر عليه الحمد كغسله بالتشديد ويصح
انه من حمده جعله حامدا كعلمه وفهمه بالتضعيف فهو افضل المحمودين

واجل

واجل الحامدين صلى الله عليه وسلم وعلى اله ق العاقب هو الذي ياتي
في العقب والاخر وذاك لكمال رتبته فلا يحتاج لغيره الا قبله كالوسيلة
الممهد المبشر ومتى حصل لم يحتج لغيره ولا يحصل معه ويشكر الله
تعالى للبوصيري حيث يقول

فانه شمس فضل هم كواكبها ۔ يظهرن انوارها للناس في الظلم
حتى اذا طلعت في الافق عم هداها العالمين واحيت سائر الامم

وايضا في تاخره نسخه لشرع غيره لا العكس وايضا الثمرة العظمى
في الاشجار تاتي اخرها كالتي فعت الابار وانشد واهم ما قال سادة الاولى
اول الفكر اخر العمل وهو صلى الله عليه وسلم الحكمة المرادة من الخلق
فلولاه ما وجدوا والى ذلك اشار السلطان ابن الفارض في اخر التائية
بقوله فيه

واني وان كنت ابن آدم صورة ۔ فلي فيه معنى شاهد بابوتي

ق على قدمه اي على طريقه وشرعه لان اصل الطريق يسلك بالقدم فهو
محله يستمر شرعه للحشر اي لا يتوسط بينه وبين الحشر شرع آخر ولا يلزم
استمرار العمل به للحشر بالفعل فان المومنين يموتون قبله بالريح
اللينه وتقوم الساعة على شرار الناس وهذا اعني اسمه الحاشر ايضا ق
تبتدا نبوته خرج عيسى لان بدا نبوته قد مضى وانما ياتي متبعا لنبينا
صلى الله عليه وسلم وبهذا اسقط ما قيل مجي عيسى بشرعنا كمجي انبيا بني
اسرائيل بشرع موسى وقد عدوا انبيا مستقلين لقولهم لا يشترط
في الرسول ان ينسخ شرع من قبله ووجه السقوط ان انبيا بني اسرائيل
مجيهم هذا هو بدا نبوتهم ان قلت ينافي التبعية رده الجزية التي قبلها
محمد صلى الله عليه وسلم قلت هو تنفيذ لحكم محمد صلى الله عليه وسلم
فانه افاد انها مغياة لذلك الزمن ق لرسل الوزن بسكون السين وفي القرا
مني وقع بعده حرفان رسما قرى في السبع بالسكون لابي عمرو وبالضم
لغيره كرسلهم ورسلنا وان كان ما بعده حرف واحد فبالضم ليس

الاكرسلي ورسله ق اي لجميع الانبيا اي فاطلق الخاص واراد العام او فيه اكتفا
بحذف الواو وماعطفت والا فلا يلزم من ختم الاخص ختم الاعم والقرينة
العلم بختم للجميع وكانه آثر التصريح بالرسل لانه امدح فان الرسالة اشرف
لجمعها بين الحق والخلق خلافا للعز قايلا للتفرغ عن الاغيار قال الملوي
او يحمل على ترادفهما لكنه ضعيف اهـ ق والرب يقال فيه ربي بابدال بائه
الثانية ياء كراهة لثقل التضعيف فالوالا ورَبيك اي لا افعل وربك
والاسم الرِبابة بالكسر والربوبية افاد ذلك في القاموس ق مصدر
هذا ظاهر ان كان من ربَّ كشد وهو بابي بمعنى جمع واصلح فيكون متعديا
وبمعنى لزم واقام فيكون لازما اي الباقي واما ان كان من ربّاه بالالف فهو اسم
مصدر والمصدر التربية ق مبالغة اي بدعوى الاتحاد ففيه بشاعة
فالاولى انه اسم فاعل اصله رابب او صفة مشبهة اصله ربِب كحذِر او على
اصله كضخم ق واذا افرد لان جمع نحو ارباب ربيب متفرقون او اضيف
نحو رب الدار قال الملوي وينهى عنه لغير الله اذا اضيف لعاقل قال
واذكرني عند ربك ليس من شريعتنا قلت هذا قاعدة الشافعية
واما مذهب المالكية فشرع من قبلنا شرع لنا كما هو مفاد فبهداهم اقتده
فيحتاج لتصحيح الناسخ ق ودخلت عليه ال الواو بمعنى او فان
الصحيح ان احدهما كاف في الاختصاص ويراد بالافراد التجرد عن ال
ايضا تامل ق واله عمل بما ورد قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد
وللنهي عن الصلاة البترا التي لم يذكر فيها الال واصل آل اول من الأول لان
الشخص يول ويرجع لهم ويرجعون له في المهمات بدليل تصغيره على اويل
والقول بان في الاستدلال بالمصغر على شيء في المكبر دور امموع بان المصغر
يتوقف على المكبر من جهة انه فرعه في الوجود وغاية ما في الاستدلال
توقفه في توقف المكبر عليه من جهة معرفة اصل حرفه فانفكت الجهة
او رد انه مختص بالاشراف العقلا وال فرعون بحسب زعمها والدنيا
او تهكم كما ان ال الصليب لتنزيله منزلة العاقل حيث عبدوه او انه قليل

وتصغيره

وتصغيره ينافي ذلك والجواب ان الشرف فيما اضيف له على انه لو سلم سريانه
فالشرف مقول بالتشكيك على ان التصغير ياتي للتعظيم قال لبيد وكل
اناس سوف تدخل بينهم • دويهية تصفر منها الانامل • وقال الاخر فويق
جُبيل شامخ الرأس لم تكن • لتبلغه حتى تكل وتعملا • ويأتي لتزيين اللفظ
كما قال السلطان ابن الفارض •

• عوذت حُبيبي برب الطور • من افة ما يجري من المقدور •
• ما قلت حُبيبي من التحقير • بل تعذب اسم الشيء بالتصغير •

وقيل اصله اهل لتصغيره على اهيل والقول بان اهيل يجوز انه تصغير
اهل لا ال فلا يستدل به ممنوع فان الايمة لا يحكمون بانه لم يكن الا لمقتض ولا
يبعد ان يقول احدهم للاعرابي كيف تصغير ال فيجيبه ويحتج بهم وسوسته
قلبت الها همزة حملا على عكسه في اراق وان كانت الهمزة اثقل فالمقصود التوصل
للاخف من الها اعني الالف وقلب الها ابتدا الغالب مستند له يحمل عليه
واضافته للضمير كما في المصابيح جايزة خلافا لمن منع متمسكا بانه مختص بالاشرف
والظاهر لو صح ما اشرف وفيه ان لفظ الضمير فيه شرف الاعرفية ومعناه
يشرف بمرجعه وقال عبد المطلب وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم
آلك ق اتقيا امته ماخوذ مما ورد ال محمد كل تقي وان كان ضعيفا ولم
يرد انا جد كل تقي واعلم ان الال له معان باعتبار المقامات فربما جعلت
اقوال ولا يحسن ففي مقام المدح كل مؤمن تقي والدعا كل مؤمن ولو
عاصيا وحرمة الزكاة الاصح عند المالكية بنو هاشم كالحنابلة وزاد
الشافعية والمطلب وخصت الحنفية فرقا خمسة ال علي وال جعفر
وال عقيل وال العباس وال الحارث بن عبد المطلب قال العلامة الملوي
في الحاشية ما نصه فايدة اولاده صلى الله عليه وسلم الذكور ثلاثة
عبد الله ويلقب بالطيب وبالطاهر فله لقبان زيادة على الاسم
والقاسم وابراهيم والاناث اربعة زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة
وينبغي حفظهم ومعرفتهم لان النبي صلى الله عليه وسلم سيدنا ويقبح

علي الانسان ان لا يعرف اولاد سيده اه قلت وكلهم من خديجة الا ابراهيم
فمن مارية القبطية اهداها له المقوقس من مصر وجمع بعضهم
زوجاته اللاتي مات عنهن بقوله

توفي رسول الله عن تسع نسوة ۞ اليهن تعزي المكرمات وتنسب
فعايشة ميمونة وصفية ۞ وحفصة تتلوهن هند وزينب
جويرية مع رملة ثم سودة ۞ ثلاث وست نظمهن مهذب

ق لتعميم الدعاء له لعدم تفسيره بالاقارب لكن الانسب ان يراد
تقوي الشرك واصل هذا التفسير لعياض كانه لان مقام الصلاة من
باب المدح لانها شعار تعظيم ق لمشاركته له افرد الضمير في له لكون العطف
باو وهو لاحد الشيئين وان خصه ليس علي الالفية بالتي للشك
فالمشهور الاطلاق ثم ان عطف علي محمد لا يصح لان المعطوف علي البدل
بدل وابدال الال من النبي لا يظهر علي نوع من انواع البدل ولا الاضراب
الانتقالي لاساءة الادب بمادة الاضراب ولا الاشتمال لان ضابطه
وهو تقاضي المتبوع واشعاره بالبدل اجمالا بحيث تتشوق النفس
له كما اذا قلت سرق زيد انتظر السامع ان تقول ثوبا ونحو ذلك غير
موجود هنا وقد صرحوا بان ضرب زيد غلامه ليس اشتمالا اللهم الا علي
ما قيل من بدل الكل من البعض ونقل عن مالك ان ال الرجل يشمل
الرجل نفسه نحو ادخلوا ال فرعون اي فرعون وقومه ويكون
اضافته للضمير من اضافة الكل للبعض وكان الذي غر الشارح ان
المبدل منه في نية الطرح فكانه لم يذكر ابتدا الا محمد والعطف عليه صحيح
اي ان العطف بعد انقضاض الامر في شأن الابدال فليتامل ان قلت
وعطفه علي نبي يقتضي طرحه قلت المعطوف علي المبدل ليس مبدلا
منه حتي يكون في نية الطرح فتامل ق وصحبه خصهم لمزيد الاهتمام
وان شملهم الال بالمعني الاعم وصحب عند ابي الحسن الاخفش جمع
صاحب والتحقيق قول من قال اسم جمع لانه ليس من ابنية الجمع كما ذكره

الاشموني

الاشموني فعلم انه اسم جمع قد يكون له واحد من لفظه وقولهم فيه ما لا واحد
له من لفظه بل من معناه كجيش لعله نظر للغالب او خلاف التحقيق وانما الفرق
بينهما لفظي بكونه مغايرا للموازين المعلومة للجموع ومعنوي بان الجمع
كلية في قوة التكرار بحرف العطف واسم الجمع كل افاده الاشموني ولعله نظر
للاصل والا فيقال حمل الرجال الصخرة واعطيت الجيش دينارا دينارا
ق اصحابه جمع صاحب كجاهل واجهال علي ما في التوضيح وان لم يكن
قياسا او صحب كبغل وابغال وقرء واقراء وان كان شرط اطراد افعال
في فعل اعتلال عينه كثوب واثواب وباب وابواب وناب وانياب وقيل جمع
صحب بكسر عينه ماخوذ من الاول بحذف الالف او من الثاني بتحريك الساكن
ويجمع صحب ايضا علي صحاب ككعب وكعاب ق والصحابي قيل لتسميته حدثت
في الاسلام فهو اخص من مطلق صاحب فمن ثم في بعض العبارات ان يقال
الصاحب بمعني الصحابي وهو نسبة للصحابة واصلها مصدر بمعني الصحبة
كالجزالة اطلقت علي الجماعة المعلومين من باب زيد عدل ق مميز المعتمد لا يشترط
فيدخل من حنكه بالتمر من الصبيان والمجنون المحكوم باسلامه فيما يظهر
والنايم فلا يشترط قصد ذاك الشخص الاجتماع ولا معرفة احدهما
الاخر نعم الاظهر فيما اذا كانا نايمين عدمها وان كان صلي الله عليه وسلم
لا ينام قلبه لان الاجتماع المعلوم من وظايف العين ق مومنا اي بعد
البعثة فعلي نحو ورقة ابن نوفل لا يعد صحابيا وبعضهم اطلق ق
ومات علي الاسلام شرط له وامها والا لما تحققت حال الحياة فان ارتد
بطلت فان عاد ولم يره بعد عادت مجردة عن الثواب عند الشافعية قال
العلامة الملوي في الحاشية وفايدتها التسمية والكفاءة فيسمي صحابيا
ويكون كفوا لبنت الصحابي قلت ومن ذلك حنث من احتمع به تابعيا وعدم
حنث الحالف علي انه صحابي واشتهر علي انها لا تعود عند المالكية والذي
رايته في الحطاب علي مختصر الشيخ خليل تردد في ذلك فجاء الاجهوري
وجزم باحد الاحتمالين اعني عدم العود وتبعه تلامذته بعد كالشيخ

عبد الباقي والشبرخيتي فكانه من هنا اشتهر فحينئذ لا مانع من الرجوع
فيه لمذهب الشافعي على ما كان يرتضيه بعض الاشياخ ق فيدخل ابن ام
مكتوم عبد الله احد المؤذنين له صلى الله عليه وسلم كنيت امه به
لكتم بصره وهو تفريع على التعبير باللقي لا بالرؤية وان اجيب عنه بان
الرؤية علمية لا بصرية ق وعيسى والخضر تفريع على عموم من ق لا يشترط
فيه التعارف اي ولا الطول بخلاف التبعية على المشهور لمزيد تاثير نور النبوة
والصحيح عندهم ان التابع لا يشترط فيه طول ايضا وكان الشارح اراد بالتعارف
الظهور بين الناس حتى يخرج منه سيدنا عيسى والخضر واما على المشهور
من انه على وجه الارض فهم داخلون ولو اشترط الاجتماع بالكل في بيت
المقدس ثم اشتراطه على المشهور لعله اصطلاحا والا فالسما لا تنقص
عن الارض في مثل هذا انهم يشترط كون الاجتماع بالاجساد قبل الموت
ق والملكية دليل حذف في الكلام السابق اي والملائكة تدخل ايضا
ق فطيبي اخر الصحابة موتا اي من البشر الظاهر من فلا يرد الملائكة
والخضر لانه انما يموت عند رفع القران وقيل بل مات لحديث مسلم انه
صلى الله عليه وسلم اقسم قبل وفاته بشهر ما على وجه الارض من نفس
منفوسة اليوم باقي عليها مائة سنة وهي حية واجاب الجمهور بانه ساكت
البحر ويمكن انه اذ ذاك كان في الهوى على انه يمكن ان المراد الظاهرون ق
لتكليفهم بشريعته شيخنا اللام بمعنى مع اي لان الصحبة لا تتوقف على
التكليف وعلى انهم مكلفون فهل بما كلفنا به او بغيره لما ورد منهم الساجد
لا يرفع راسه والاقرب ان ارساله لهم لتشريفه وان طاعتهم جبلية
والتكليف انما يكون بما فيه كلفة ق وجزيه الظاهر حمله على من غلبت
ملازمتهم له فيكون عطف خاص لمزيد الاهتمام ق وبعد مما اشتهر
وذكره المص في شرحه انها ظرف زمان باعتبار النطق مكان باعتبار الرقم قال
بعض مشايخنا والالتفات للمكان الذي بعد مكان البسملة من الورق
المكتوب فيه بعيد ومن المشهور انه اذا نوي لفظ المضاف اليه اعربت

ومعناه

ومعناه بنيت ثم تكلف في الفرق مع تلازمهما بان اللفظ في الاول مقصود كانه
مصرح به والمعنى حاصل غير مقصود وفي الثاني بالعكس او نية المعنى لا يلتفت
فيها للفظ بخصوصه او هي نفس نية معنى الاضافة اعني النسبة الجزئية
فهي محط القصد وان لزم منه المضاف اليه وفيه انه لا معنى لاضافتها الا فقط
مع انها حالة بينهما والكل لا دليل عليه فلو قيل ليس ثم الا نية اللفظ بمعناه
ويجوز معها الاعراب والبنا على حد نحو يوم اذا اضيف للجمل كان اسهل
وانسب بما يذكرونه في علل البنا لضعفها والبنا الجائز يكتفي فيه بسبب
فانهم يعللون بشبه احرف الجواب في الاكتفا عما بعدها او تضمن معنى الاضافة
او الجمود بعدم تصرف الاسما من تثنية وجمع ونحو ذلك وبنيت على حركة فرارا
من ساكنين وضم جبرا بالاقوى او بما فاتها في اعرابها فانها تنصب او تجر وهذا
الثاني نظر للغالب والافقد نقل شيخنا في حاشية ابن عبد الحق عن
ابن قاسم في حاشية المحلي على المنهاج جواز رفعها منونة على الابتدا
عند القطع عن الاضافة راسا وذكره المصري على الازهرية ايض قال
شيخنا بعد ان تكلمت معه في ذلك ان معنى وبعد فاقول على هذا او زمن
اقول فيه لكن يقال ما المسوغ للابتدا بالنكرة ولعله الوصف معنى لان
المراد وزمن تال للزمن السابق ويرده ما في الطبلاوي على الازهرية
نقلا عن العلامة القاسمي عن شيخه الصفوي من جواز حيوان ادمي
في الدار دون انسان في الدار مع ان المعنى واحد لان العرب اعتبرت
الوصف الخارج عن النكرة دون الماخوذ منها مسوغا لنكتة تظهر في بعض
الاحيان وطردوا الباب فلا يضر تخلفها في بعض المواد على ما قال او لما
في الاول من مزية الاجمال ثم التفصيل دون الثاني على ما يمكن ان يقال ثم
ذلك الوجه مع بعده يمكن جريه عند عدم القطع وشرط بعضهم في البنا
كون المضاف اليه معرفة كما في حواشي الاشموني وغيرها ق يوتى بها للانتقال
فلا تقع اول الكلام وهذا من ضروريات البعدية وهذا الغرض هو الذي
صار يلاحظ منها واما المعنى الاصلي اعني الشرط والتعليق فقل ان

ان يقصده متكلم ثم انها تكسب الاقتضاب وهو انتقال من كلام لاخر
لايناسبه والتحقيق جوازه لقوله تعالي بعد ذكر ما يتعلق بالطلاق حافظوا
علي الصلوات ثم جاءت اية العدة بعد شبيها بالتخلص وهو انتقال مع المناسبة
كالانتقال من التشكي للمدح في قوله

تقول في قومس قومي وقد بلغت ۞ منا السري وخطي المهرية العود
امطلع الشمس تبغي ان تؤم بنا ۞ فقلت كلا ولكن مطلع الجود

والمهرية العود ابل طويلة الاعناق وقومس موضع والسري هوان النفس
لاتنقل للثاني الابعد ان تشعر به بوجه ما وتشم رائحته لكنه في التخلص
من حيث المناسبة وفي الاقتضاب الذي الي فيه ببعد ولفظ هذا ونحوه
من حيث ان هذه الالفاظ تؤذن بانتهاء الاول وانه سيشرع في غيره ق
واصلها اما بعد من هنا لايصح دخلت الفا لتقديرا ما لان المقدر
كالثابت ولايجمع بين العوض والمعوض نعم اذا لم تجعل الواو بدلا علي
ما ستعرف ويصح توهمها لكثرة ورودها وهذا الاصل هو الذي كان ياتي
به صلي الله عليه وسلم فهي مستحبة بنا علي تناول السنة جميع افعاله لا انها
مقصورة علي ما كان علي وجه التعبد لا تشمل ما هو من العادات ظاهرا فبعض
المؤلفين كالمصريي الاقتدا بنفس بعد فيعدل الي الواو اختصارا
او لنحو ذلك ان قلت من اين ان اما اصل الواو وهلا حكموا بان كلا منهما
فرع عن مهما قلت لما كانت اما تفيد معني الشرط في غير هذا التركيب
نحو اما اليتيم فلا تقهر اما ثمود فهديناهم بدليل الفا جعلناها هنا
ايضا نايبة عن الشرط والواو لاتستعمل مكان الشرط في غير هذا الموضع فلم
نقبلها نائبا لضعفها بل عن النايب واول من نطق بها مطلقا ادم لانه
علم الاسما كلها وان قيل بغيره والنسبة لقومه هي فصل خطاب داوود
والحق انه مطلق كلام فاصل بين الحق والباطل وقيل غير ذلك ق لزوم
الفا اي ثبوتها ومقارنتها فلا ينافي قوله غالبا تقول لازمته سنة فالقيد
قرينة علي اخراج اللزوم عن حقيقته وللحذف نوع كثرة في الشعر كالنثر ان

حذف

حذف معها قول قال ابن مالك في الاصل اعني اما وحذف ذي الفا قل في نثر
اذا لم يكن قول معها قد نبذا ق في حيزها افاد شيخنا ان حيز الشيء مكانه
ومكان بعد لايشتغل بغيرها فهو علي حذف مضاف اي قرب حيزها ولك
ان تقول الاضافة لادني ملابسة علي ان الحيز من الحوز واصله حيوز وحوز
الشيء ما تبعه وينسب اليه كفنا داره وما حواليها ق لتضمن اما معني الشرط
علة للزوم الفا ولابن الحاجب ان الفا لاجرا كلمة الظرف مجري الشرط كقوله
تعالي واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم قلنا اذ تاتي للتعليل
فلها شبه بالشرط لانه لتعليل الجواب فساغ اجراؤها مجراه مع قربها
من صورة اذا بخلاف بعد فهذا قياس مع الفارق اذ لاجامع بين بعد
والشرط نعم يمكن الواو لعطف الجمل او للاستئناف والفا زائدة او معللة
لمحذوف واقول لك بعد اي استمع واحضر ذهنك لان العلم الخ فتامل
ق مهما قيل الفا تدل علي مطلق شرط فما المخصص لمهما ولعلهم امتنعوا
من ان لانها للشك وغيرها اشهر خصوصه بزمان او مكان او عاقل او
غيره والمراد هنا التعميم بنا علي عدم تخصيص مهما بغير العاقل واما اي
فتحتاج لكلفة مضاف اليه ق من شيء بيان لمهما حال من ضميره في يكن
وان كان شان البيان التخصيص فقد يكون مساويا اشارة الي ان المراد
الجنس بتمامه دفعا لارادة البعض علي حد ما اشير له في وما من دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه ويصح ان من زائدة وشيء فاعل يكن التامة
ان قلت تخلو الجملة الخبرية عن رابط قلت فيها اعادة المبتدا بمعناه
لان مهما معناها شيء ق بعد اقتضي الشارح انها من تعلقات الشرط
ورجح كونها من متعلقات الجزا ليكون المتعلق عليه مطلق وهو ابلغ
في التحقق ولان تقييد القول الاتي بانه بعد البسملة له مقتضي وهو
الحديث الامر بتقديمها ولا مقتضي لتقييد مطلق وجود شيء ولا يرد
ان الفا لايعمل ما بعدها فيما قبلها لتوسعهم في الظروف علي ان الدماميني
علي المغني ذكر ان تقديم المعمول لغرض في مثل هذا لا يلتفت معه لوجود

المانع ومن التعليق على محقق عدت اما للتاكيد اي التحقيق واما التفصيل
فغالب فقط على الصحيح اذ لا يلزمها المجمل ق اي باصوله يشير الى ان
المراد بالاصل الجنس الصادق بمتعدد وان شئت قلت انه مفرد فيعم
ثم ان شيخنا في الحاشية جعل كلام الشارح اشارة الى انه ليس المراد المعنى
العلمي والشيخ الملوي جعله من التصرف في العلم لضرورة النظم وقد
عهد تغييره ضرورة وهو اظهر وانسب بقوله يحتاج التبيين الخ وصرح
به المص في شرحه ق وهي العقايد قال شيخنا اي وهي كليات العقايد
فاندفع ما يقال ان الاتي بيانها ليست قواعدا وان تسميتها قواعد بالنظر
لاعتماد الاحكام عليها كما يعتمد البيت على اساسه اهـ وجزم العلامة الملوي
في حاشيته بالثاني وهو الصواب لان اكثر الغرض في هذا العلم يتعلق
بشخصيات كقولنا القدرة واجبة له تعالى الى غير ذلك وبعده
الالتفات للكليات نحو كل كمال واجب له تعالى ق قال الراغب الخ اشارة
الى ان العلم من حيث هو يعرف وقال الرازي كما في جمع الجوامع والمواقف
والمقاصد لا يعرف العلم احتج بانه بديهي فان كل انسان يعلم بعلمه
بوجوده بداهة والعلم بالوجود اخص من مطلق العلم واذا كان
الخاص بديهيا كان العام في ضمنه بديهيا ورد بان البديهي التصديق
بحصوله لا تصور حقيقته فان قيل الحكم على الشيء فرع تصوره قلنا
بعد تسليم ان بداهة التصديق تستلزم بداهة التصور فذاك
تصوره ولو بوجه ما ولا يلزم منه بداهة تصوره بالتعريف قال لو عرف
فاما بنفسه او بغيره مجهولا وكلاهما باطل فتعين انه بمعلوم غيره وهو
ايض باطل فان المعلوم يتوقف على العلم اذ لا يكون معلوما الا بعد تعلق
العلم به فاذا عرف العلم بمعلوم يتوقف على حصول فرد من العلم بالوجود
الاصلي في النفس الموجب لاتصافها بكونها عالمة والمتوقف على المعلوم
تصور الماهية الكلية اي وجودها في النفس بالوجود الظلي الذي
لا يستلزم اتصافها بذلك كما وضحه السيد على المواقف فمبنى الشبهتين

كما نص

كما نص عليه العضد في المواقف عدم الفرق بين الحصولين وقال امام
الحرمين والغزالي تعريف العلم عسر قال في المواقف ويوجه كلامهما بالوجه
الثاني وسبق ما فيه ق ادراك هذا هو المراد هنا بدليل الحكم عليه بالتحتم
وهو المعنى الاصلي للفظ العلم فانه مصدر علم ويطلق حقيقة عرفية
على القواعد المدونة وعلى الملكة كما ياتي للارتباط التشبيهي وتفسير
العلم بالادراك يقتضي تعدده بتعدد المعلوم كما اذا فسر بالصورة
الحاصلة في النفس بناء على ان العلم عين المعلوم بمعنى ان الشيء من حيث
حصوله في الخارج معلوم ومن حيث حصوله في الخارج معلوم ومن
حيث حصوله في الذهن علم واما ان فسر بالملكة فالاظهر عدم التعدد
وقد حكى الخلاف في هذه المسئلة المص في شرحه وهو مشهور واما العلم
القديم فلم يقل بتعدده الا الصعلوكي كما ياتي وعدل الشارح عن قول الباقلاني
العلم معرفة المعلوم لما اورده عليه العضد في المواقف من الدور وحيث اخذ
المشتق في تعريف المشتق منه وان اجيب بانا نريد بالمعلوم ذات الشيء
لا المعنى الاشتقاقي نعم فايدته ترادف العلم والمعرفة خلافا لمن خص العلم
بالكليات او المركبات والمعرفة بالجزئيات او البسايط ويوهمه قول النحاة
علم العرفان يتعدى لمفعول واحد والحق كما قال الرضي انه مجرد فرق في الاستعمال
فقط اي كذا خلقت وخلافا لمن قال المعرفة تستدعي سبق جهل ولذا
لا تطلق على علم الله تعالى قال السيد في شرح المواقف اجماعا لا لغة ولا
اصطلاحا اهـ والحق ان عدم الاطلاق لعدم التوقيف على ان بعضهم
جوزها لما ورد تعرف الى الله في الرخاء يعرفك في الشدة وان احتمل المشاكلة
او المجازاة على معنى ما هو الشان في العمل بمقتضى المعرفة كما هو الاظهر
في معنى قول ابن الفارض

قلبي يحدثني بانك متلفي ... روحي فداك عرفت ام لم تعرف

ومعنى فداك فدية فهو متمحض لك ق الشيء اعترض في المواقف
التعبير بالشيء بانه يخرج علم المستحيل فانه ليس شيئا من الاشياء

انفاقا بخلاف المعدوم الممكن واجاب بانه تسمي لغة ق وهو كقول شيخ
الاسلام يشير الي انه ليس المراد بالحقيقة القاصر علي التصور بل علي
الوجه الحق بقي ان هذا يشمل الادراك غير الجازم كالظن مع انه لا يقال
له علم في هذا الفن بل الجازم لا يقال له علم فيه ما لم يكن لمقتضي من ضرورة
او دليل كما في المواقف وغيرها وانما هو اعتقاد وتقليد فلعله اريد العلم
في اصل اللغة او العرف واريد بالادراك ما هو المتبادر اعني الجازم
او مر علي جواز التعريف بالاعم وانه لا يشترط كونه مانعا لان المقصود
الاشعار بالمعرف بوجه ما كما هو مذهب المتقدمين ان قلت يمكن انه قصد
العلم عند اهل المنطق قلنا ينافيه اخراج الجهل المركب منه فان العلم
عندهم حصول الشيء في الذهن جازما او لا مطابقا او لا ق ملكة هي
الهيئة الراسخة في النفس كانها ملكت محلها او ملكها صاحبها وتسمي عقلا
بالفعل وقبل رسوخها حالة من التحول وتسمي عقلا مستفادا والتهيئ قبل
ذلك يسمي عقلا بالملكة يعني بالقوة والامكان وقد بسط الكلام في ذلك
الكستلي في حاشية الشرح للسعد علي عقايد النسفي قال واسامي العلوم
وضعت وضعا اوليا بازا ما تضاف اليه اي التصديقات المتعلقة بمسايلها لكنهم
لما وجدوا مسايل بعض العلوم كعلم الفقه جزئيات تتزايد بحسب تزايد
الحوادث فلا يترجي حصول معرفتها باسرها بالفعل لاحد بل غاية ما يبلغ من
تعليمها هو التهيئ التام لها اقاموا ملكة استنباطها مقامها فسموها باسمها ووجدوا
بعض العلوم مسايله قضايا معدودة كعلم الكلام لكن التصديقات المتعلقة
بها امر لا يتيسر دوامه لنا بل كلما يوجد ينعقد اجروا ملكة استحضارها
مجراها وسموها باسمها اه ق ادراكات جزئية شيخنا في الحاشية اي
ادراك مدركات جزئية او يراد بالادراكات المدركات او لا مانع من
وصف الادراكات بذلك اذ ادراك الجزئي جزئي اه وفيه انه لا يشمل
الادراك المتعلق بالكلي الوارد بعد الملكة بل يقتضي ان ادراك الكلي
كلي والحق ان الادراك القايم بالشخص جزئي في ذاته لا يقبل الشركة تعلق

بكلي او جزئي فالقيد لبيان الواقع ولا يحتاج لتكلف ق والجهل عرفه لما بلغت
العلم فيخطر بالبال معه حتي عد اهل البيان الضدية من علاقات المجاز
كقولك للبخيل هذا حاتم ق انتفا العلم قيد وه بانه عما من شانه العلم من
باب نفي الشيء فرع صحة ثبوته وظاهرهم الالتفات لشخصه لا لنوعه
اوجنسه فخرج نحو الحمار واجهل من حمار علي غير هذا الاصطلاح لان التفضيل
فرع المشاركة علي حد قوله قال حمار الحكيم توما لو انصف الدهر كنت اركب
لانني جاهل بسيط وصاحبي جاهل مركب ق بالمقصود اي ما شانه
يقصد ويعلم فعلي هذا لا يدخل الجهل بالمغيبات واما ذاته تعالي
فباعتبار ما يجب لها ويستحيل ويجوز شانها ان تعلم واما من حيث الكنه
فلا فان الاصح ان الحادث يستحيل ان يدرك كنه القديم بل يقصر عن ذلك
بالطبع ق البسيط وهو مع العلم من العدم والملكة وجعله بعض اهل
السنة وجوديا فهما ضدان وهذا الخلاف جار في الموت والحياة
والقدرة والعجز ولا يضر في العقيدة شيا ق علي خلاف هيئته ويكون ذلك
في التصديقات قطعا وهل يدخل التصورات قال الخيالي نعم كما اذا تصور
شبح حجر علي بعد بانه حيوان ناطق والسيد علي المواقف لا قال وهذه
الصورة صواب للانسان في ذاتها وانما الخطا في الحكم بانها لهذا الشبح وهو
يرجع للتصديق ق المركب ويقابله مع العلم تقابل تضاد باتفاق ق
لتركبه من جهلين اي بسيطين لئلا يلزم التسلسل والتركب بمعني الاستلزام
والا فلا يتركب الوجود من العدميين ق وجهله بانه جاهل وفي ذلك
قيل جهلت ولم تدر بانك جاهل ومن لي بان تدري بانك لا تدري
ق الفلسفي اصله فيلسوفي نسبة لفيلسوف معناه محب الحكمة
كالبيضاوي قال الشعراني نقلا عن ابن العربي اول اليواقيت والجواهر فهم لم
يذموا لمجرد هذا الاسم والوصف فان كل احد يحب الحكمة بل لما وقع منهم
من ضلال فمن رب كلامهم ولا يرد بمجرد سماعه فربما اتفق انه صواب فيدخل
زادة بحث يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا والوصف بل كنا ظالمين قلت والعا

تحرف فيلسوف الي فلفوس يستعملونه في الحاذق ق قدم العالم اي بالزمان
ومعناه عدم اولويته وان كان حادثا بالذات ومعناه احتياجه لموثر ولو
بالتعليل عندهم والقديم بالذات الواجب توحده وهو ما استغني
عن موثر والحادث بالزمن ما سبقه عدم وهم يقولون بقدم الافلاك والعناصر
اشخاصا والمولدات انواعا ويرد عليهم كما ياتي انه يلزم من حدوث الافراد
حدوث الانواع لتحققها فيها وكفروا بذلك كانكار العلم بالجزئيات وحشر
الاجساد شيخنا البليدي وبقي رابع وهو اثبات التعليل وخامس وهو
اسناد التاثير للعقول العشرة قال وكانهم لم يعد وهما لقطاعتهما فكان القايل
بهما ليس من العقلا هكذا اقره لنا في قراة السعد علي عقايد النسفي ويمكن
التلازم بين التعليل والقدم والالتفات لاصولهم فتامل فانه بقي امور كعدم
قبول الافلاك الخرق والالتام المنافي ليوم نطوي السما ق محتم اعلم ان هذا
البحث لا يخرج عن قوله الاتي فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف الخ ق
فالعلم الفا خارجة عن المبتدا لكن الحرف يضم لدخوله لعدم استعماله ق ان
تعلم شيخنا في الحاشية الاولي ابقا العبارة علي ظاهرها وان معناها التصديق
بعقايد الدين امر واجب محتم اذ وجوب التعلم والتعليم انما هو من باب
ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويجاب بان هذا مبني علي ان التصديق من
الكيفيات فالتكليف به انما هو تكليف باسبابه من التعلم وغيره اه وقد يقال
ان الشارح احتاج لذلك اشارة الي ان المراد بالعلم في المص نفس الفن المعلوم
والباعث للتصوير وذلك ليظهر قوله بعد يحتاج للتبيين الخ من غير
تكلف استخدام ولا غيره كما سبقت الاشارة فليتامل ق واجب لم يقل واجبا
تنزيلا للتعليم والتعلم منزلة الشيء الواحد لتلازمهما قال النووي ان العالم
لا يجب عليه ان يطلب الجاهل ليعلمه بل الامر بالعكس اي فليس كالرسول
لان الاحكام يقررها الرسول علي الناس فليبحثوا بعد عمن يعلمهم نعم يجب علي
العالم الاجابة بعد الطلب وكل هذا ما لم يشاهد منكرا من الجاهل فيجب
المبادرة للتعليم والتغيير حسب الامكان ق محتما الخ زيد تاكيدا ثم جعل

الوجوب

الوجوب محتما مجاز فان الوجوب نفس التحتم ق لقوله تعالى فاعلم الخ قيل
الدليل قاصر علي الوحدانية واجيب بانها تتضمن جميع العقايد قلنا ظاهر
في الالهيات واما النبوات والسمعيات فانما توخذ من محمد رسول الله علي
ما ياتي فلعل الشارح اقتصر علي الاشرف ولغيره دليل آخر نحو آمنوا بما نزلنا فانه يشمل
الكل او القياس او غير ذلك ق التحقيق اي اثبات الشيء بدليل عينيا نسبة الي العين
بمعني الذات لتعلقه بعين كل شخص علي حدة ثم هو وجوب فروع علي
صحة ايمان المقلد واصوله علي كفره ويا تي تفصيل ذلك ق التحقيق اي
اثبات الشيء بدليل ق عقيدة قال في المواقف هي ما يراد للاعتقاد كالله
موجود لا للعمل بمقتضاه كالصلاة واجبة فان الاحكام الشرعية تنقسم
لهذين القسمين والاول اصول والثاني فروع ق ولو جمليا بسكون الميم
نسبة للجملة ضد التفصيل في المقدمات والشبه والواو للحال لان هذا هو
الاقل والتفصيلي اكثر يحصل به الكفائي والعيني فالعيني كلي يحصل
باحد الدليلين ق وكفايا نسبة للكفاية للاكتفا فيه بالبعض وهل يحصل
لمن لم يتم ثواب كعقاب الجميع اذا لم يحصل اولا لعدم العمل او وان كان جازما
فسبقه غيره فالاول والا فالثاني واللاحق قبل حصول الغرض كالسابق
حيث لم يتعين بالشروع كما افاده المحلي في طلب العلم قال لاستقلال كل
مسئلة والحق ان العيني افضل لمزيد الاعتنا فيه ق مسايله المسئلة
مطلوب خبري يبرهن عليه فمن ثم ضروريات العلوم لا تعد من مسايل
العلوم اذ لا يقام علي الضروري برهان ق واقامة الادلة عطف تفسير
علي التحقيق او مباين ان اريد به الذكر علي الوجه الحق ق وازالة الشبه تقدم
الكلام علي الشبهة في خطبة الشارح وهذا عطف لازم لان التفصيلي اصطلاحا
ما قدر علي تقرير مقدماته وحل شبهه فان عجز عن احدهما او عنهما فجملي
ق بقوة اي بحيث لا يمكن للخصم خدشه ق وهذا العلم يبحث فيه الخ
اصل هذا الكلام للقاضي الارموي كما في شرح المقاصد وهو يفيد ان موضوع
هذا العلم ذات الله تعالى وصفاته والممكنات من حيث مبداها ومعادها

لانه يبحث فيه عن ذلك وهو اظهر مما قيل موضوعه المعلوم مطلقا او ماهيات الممكنات
من حيث دلالتها علي ما يجب للاله كما قال في شرح الكبري او اقسام الحكم العقلي الثلاثة
او مطلق الموجود الي غير ذلك من اقوال لا تقوي ق ذات الله اي من حيث
انها قديمة مخالفة للحوادث الخ قوله وصفاته اي من حيث تقسيمها النفسي وسلبي
ومعاني ومعنوية ومتعلقة وغير متعلقة والمتعلق لعام التعلق وخاصه
وقديمة وحادثة كما في صفات الافعال عند الاشعري الي غير ذلك فهو غير
البحث عن الذات من حيث مجرد ثبوت الصفات المذكورة ولا فلا تكرار ق في المبدا
اي من حيث انها حادثة ناشية بالاختيار لا بالتعليل ق والمعاد اشارة للحشر
والسمعيات بقيت النبوات فاما انه ادرجها في احوال الممكنات خصوصا والمعاد
انما يعلم من الرسول فاستتبع احكام الرسل او انه ادرجها في الصفات من حيث
ان الارسال من صفات الافعال وانما يتعلق بمن ثبت له تلك الاحكام واما نحو
مبحث نصب الامام وتقليد الايمة فانما ذكر في بعض كتب هذا الفن لكثرة
ضلال الفرق الزايغة فيه واما قول المص وكن كما كان خيار الخلق ونحوه فاداب
ذكرها تتميما للفايدة ق علي قانون الاسلام اي اصليه وقواعده غير المصادمة
للشرع خرج الهيات الفلسفة فانها علي مجرد تخيل ارايهم واما كلام المعتزلة
فقالوا انه يعد من علم التوحيد وذلك محوج الي ان تحمل الشبه المدفوعة علي
ما اعتقدوه شبهة وان كان في الواقع حقا فتامل ق وحده ايضا يشير الي
ان الاول يصلح حدا اي علم يبحث فيه الخ وتعبيره بالحد مبني علي ان
التعاريف الاصطلاحية حدود وهو الحق فانها بالذاتيات المعتبرة
ذاتية عندهم كما في القطب علي الشمسية خلافا لمن جعلها رسوما معللا بعدم
الجزم بان هذه ذاتيات وهذا الحد الذي ذكره الشارح ثانيا اصله للعضد
في المواقف ق بقيده اشارة الي انه ليس بلازم الزام الغير بالفعل بل هو من
اشرف المناصب مطلقا ولا يغتر بما نقله الشعراني في اليواقيت والجواهر
واوائله عن ابن العربي من ان علم الكلام مجاهدة مع غير عدو فانه لو ترك
التمرن فيه قبل الحاجة لعسر عند الحاجة اليه او تعذر وهكذا الشان في الامور

الظاهرية

الظاهرية فضلا عن الباطنية وانما هذه جذبة الهية ق معه اشارة
لتحقيق الحق وان الربط بين الاشيا اصطحاب والتاثير لله قيل يشمل غيره
اذا صاحب ذلك وجوابه ان المراد معية خاصة لها مدخلية فاعترض بدخول علم
المنطق كما في شرح المقاصد بل والنحو المرشد لتركيب الكلام والمعاني المبين لنكاية
وجوابه ان المراد له مدخلية فيه من حيث خصوصه وعلم المنطق لمطلق الادلة
لا لخصوص العقايد وكذا النحو لكل كلام والمعاني لجميع النكات وربما يجاب
بان المراد المعية اللازمة وغيره من العلوم يفارق ذلك نعم اورد في شرح
المقاصد شمول جملة علوم منها هذا الفن وجوابه ان قيد الوحدة مراعي
في الجنس اي علم واحد لا هيئة علوم مجتمعة ق علي الغير اشارة الي انه
الانسب كما في اليواقيت والجواهر وشرح المواقف وغيرهما ملاحظة ان المناظرات
الكلامية لالزام الغير واما ايمان الشخص فيفزع فيه لما في الكتاب والسنة
بالوجدان وينقاد لذلك باطنا فانه انور واشرح ق ثم بين السبب الخ بيانه
السبب لا يستلزم ان الجملة مستانفة وان ذكره شيخنا في الحاشية بل يصح
مع كونها خبرا ثانيا ق هذه المنظومة اي باعتبار كليتها اي مطلق متن
منظوم والا فكون شخصها توحيدا اذ اني له فوضعه في غيره من باب قلب الحقايق
ق دون غيره من العلوم ان قلت ما بينه لا ينتج هذا فان الحاجة للتبيين
قدر مشترك بين العلوم كلها قلت يراد الحاجة الشديدة الاولية ق
اللقب لا مانع من انه لقب حقيقي فان فيه مدح الغاية وان حمل شيخنا في الحاشية
اللقب هنا علي الاسم نعم علي اشتراط ثانوية الوضع في اللقب والكنية يحتاج
هنا لاثبات تقدم اسم كالتوحيد مثلا والكلام ق بتصوير مسايله اراد
تركيب عباراتها لا المستعمل في نحو الفقه من تصوير الكليات ببعض جزئياتها
ق وانها هذا بيان للتبيين في حد ذاته والا فالسياق يوهم انه غرض
المص من هذا النظم مع انه انما اشار للادلة في بعض العقايد كقوله وانه لما
ينال العدم مخالف برهان هذا القدم ق بقواطع كونها قواطع لا ينافي
بعض اختلاف فيها فان النظري معروض الخفا ولعله بالنظر للغالب والا

فيع كلام السعد ما يفيد ان كون صفات المعاني زايدة علي الذات خارجا بحيث يصح
روبتها لم يقم به قاطع يشير لذلك كلامه في شرح العقايد واطال هناك ونحو هذا
كثير كما ستراه في موضع ان شا الله تعالي ق من حيز الاشكال شيخنا في الحاشية
عن ابن قاسم الحيز في المعاني مجاز وصح في التعريف لوضوح المراد اهـ بالمعني
ولك ان تجعله من اضافة المشبه به للمشبه بجامع الاستمال فالحيز مستعمل
في حقيقته ق مقصورا علي الذات الخ اي ببركة نور النبوة كما هو اليق بالادب
الاتري لما قالت الكفار صف لنا ربك كيف شق عليه ذلك ونزل جوابه بالصمدية
لا بقياس استثناي ولا اقتراني وبعد الخوض في شي من ذلك يكتفي بنحو لو
كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وغلب علي السلف لذلك التفويض كما ياتي ق
وكثر جدل الهم اي ونعقوا بحيث لم يمكن زجرهم عن هذا الابتداع بنحو ما نقل
عن مالك لما سئله رجل عن قوله تعالي الرحمن علي العرش استوي فقال
الاستوي معلوم والكيف مجهول والسوال عنه بدعة اخرجوا عني هذا
المبتدع حكي السعد اول من اظهر الخلاف رئيس المعتزلة واصل بن عطاء
كان في مجلس الحسن البصري فقال رجل للحسن يا امام الدين زعم اناس
كفر من فعل كبيرة وقال اخرون لا تضر مع الايمان معصية اصلا كما لا تنفع
مع الكفر طاعة فما الحق في ذلك فاطرق الامام مليا لينظر في المسئلة
فاسرع واصل باثبات المنزلة بين المنزلتين وعقد له مجلسا لاسطوانة
وقال الناس ثلاثة اقسام مومن وكافر ولا مومن ولا كافر فقال الحسن
اعتزلنا واصل ثم تعاظم الامر لما عرب المامون العلوم الفلسفية وطلبها
من اليونان فضنوا بها ثم قالوا ابعثوها لهم فانها ما دخلت بين قوم
الا وافسدت عليهم امر دينهم ق وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد
الفلسفية اي فان المعتزلة ينتحلون من الفلسفة كما بينه السنوسي
وغيره الاتري ان من قواعد الفلاسفة واجب الوجود لا يكون الا
واحدا من جميع جهاته اخذت منها المعتزلة نفي صفات المعاني ومن
قواعدهم التاثير بالتعليل ونفي الاختيار باثبات اللزوم اخذ وامنه

وجوب

وجوب الصلاح والاصلح ومنها ان الروية باشعة تتصل بالمبصر اخذ وامنه
ان الله تعالي لا يري ومنها تاثير العقول ونحوها المستندة لواجب الوجود
اخذ وامنه ان العباد يخلقون افعالهم الي غير ذلك ق تصدي المتاخرون
ورئيس ذلك ابو الحسن الاشعري بعد ان اشتغل علي ابي هاشم الجبائي
مدة مديدة في الاعتزال حتي ساله عن ثلاثة اخوة مات احدهم
طايعا والثاني عاصيا والثالث صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني
والثالث لا ولا فقال له مقتضي وجوب الاصلح ان يبقي الصغير كالطايع
فقال له علم الله لو كبر عصي فالصلاح موته صغيرا فقال له الصلاح علي هذا
ان يميت العاصي بل وكل الكفار صغارا فقال ابك جنون قال لا ولكن وقف
حمار الشيخ في العقبة فصار مثلا ونبذ الاعتزال من وقته وساعته
ونصر السنة ق فاحتاجوا الي ادراجها اي فما ادرجوها الا لغرض مهم
بحيث لا يبعد معه الوجوب حلا فالمن شنع عليهم في ذلك انشد ابن
تيمية واسا الادب في حق الفخر الرازي وكتابه المحصل محصل في اصول
الدين حاصله من بعد تحصيله علم بلا دين راس الضلالة والافك
المبين لما فيه فاكثره وحي الشياطين فان الفخر رحمه الله من الايمة
الذين هدموا كل شبهة تحار فيها جملة وصانوا بها امة حتي انها تفوق
نسك المتعبدين وقد صعد ابو اسحاق الاسفرايني جبل لبنان
وقال للمنقطعين فيه يا اكلة الحشيش ايسر محمد ان تهربوا هنا وتتركوا
امته تعبث بدينها المبتدعة فقالوا يا استاذ لا طاقة لنا بذلك وانت الذي
اقدرك الله تعالي فنزل والف كتابه الجامع بين المعقول والمنقول ولما كل
الامام ابن فورك اراد ان ينقطع للعبادة فسمع هاتفا الآن اذ صرت
حجة من حجج الله علي خلقه تعرض عنهم حكاه في شرح الكبري وبالجملة
فهذا العلم من اشرف الطاعات ولا عبرة بقول بعضهم الست تذكر
الشبه والناس في غفلة عنها فانا لو لم نذكرها لنفسدها لذكرها
الخصم ليفسدهم بها ولا بقول الشيخ الاكبر في اوايل اليواقيت

والجواهر ان المتكلمين يطيلون المشاغبة في اللوازم ولازم المذهب ليس بمذهب
فيخترعون امورا ويزعمون انهم يردون على خصمهم وانما نزاعهم مع انفسهم
فان لازم المذهب وان لم يعد مذهبا صريحا فهو معول عليه في المناظرات
اجماعا والا لانسد بابها ولا يقدح في ذلك ما نقل عن الفخر اللهم ايمانا كايمان
العجائز فانه اراد الرسوخ وعدم التزلزل ولا بما انشده عند موته كما في شرح
الكبرى • نهاية اقدام العقول عقال • واكثر سعي العالمين ضلال •
• وارواحنا في وحشة من جسومنا • واكثر دنيانا اذى ووبال •
• ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا • سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا •
• وكم من رجال قد رأينا ودولة • فبادوا جميعا مسرعين وزالوا •
• وكم من جبال قد علت شرفاتها • رجال فماتوا والجبال جبال •
فان هذه جذبة حال على انه ليس بلازم انه اشار بالبيت الاخير للشبه
بل يمكن انه للبراهين ومن حاولها ورأيت مناقضة للشاذلي والمرسي
واظنه في لطائف المنن لابن عطا الله
• وكم من جبال قد علت شرفاتها • رجال فدكت والرجال رجال •
ق في كلامهم يشير لتسميته ايضا بعلم الكلام اما لكثرة كلام الخصوم
فيه او اقداره بذلك على الكلام او لانه احق العلوم فكانه لا كلام الا هو او من الكلم
وهو الجرح لشدة تاثيره او لان مسئلة الكلام القديم من اعظم مباحثه ق
صحيحها اي قويها والا فالشبهة لا تكون الا فاسدة اتفق عليه الشيخان
في حاشيتيهما وهو مبني على انه من اضافة الجزئي ولك ان تحمله على الجزء وصورة
قياس الشبهة تكون فيه المقدمة الصحيحة والفاسدة ق التطويل اراد
به ما يشمل الحشو وهو ما تعينت زيادته والاطناب وهو ما كان لفائدة الاول
كقوله والفي قولها كذبا ومينا وكون الاول وقع في مركزه لا يكفي هنا اذ
الملتفت اليه مزية معنوية والثاني كقوله واعلم علم اليوم والامس قبله فان
قيل لا يفيد خصوص الامس بخلاف العكس والثالث كالاحتراس في قوله
فسقي ديارك غير مفسدها • صوب الربيع وديمة تهمي •

والايجاز

والايجاز المخل ذم هذا مفهوم الا انه لا تبيين فيه وقد قال يحتاج للتبيين
واما التطويل فقد ذم صريحا بان الهم تكل منه وتمل ق ومفصل
تقدير مفصل بناء على ان الاشارة لما في الخارج بناء على تاخر الخطبة وكون الذهن
لا يقوم به المفصل هو الاقرب في نحو العبارات اذ قل ان تستحضر مفصلة في ان
واحد نعم المحسوس كالبيت مما يمكن استحضاره مفصلا وكون الارجوزة اسم
للمفصل وان اشتهر ليس لازما اذ يصح انها اسم لهيئة الكتاب المجملة بل هو
الاقرب اذ يبعد ملاحظتها عند الوضع مفصلة بيتا بيتا مثلا ثم بعد تسليم
ذلك فالحمل يكفيه اتحاد الماصدق وان اختلف بالاجمال والتفصيل
فانه ليس اشد من اختلاف المفهوم في المتعجب ضاحك فلا يلزم تقدير هذا
المضاف وبعد تسليم انه لابد من تاويل فالتاويل في الاوائل قال الخيالي
كنزع الخف قبل الوصول لشط النهر فليكن التقدير وهذه مجمل ارجوزة
رد الثاني الى الاول فتامل ق نوع تقديره بناء على ان اسما الكتب من قبيل
علم الجنس فيشمل ما عند المص وما عند غيره لا لخصوص مفصل
ما في ذهنه لانه علم شخص بناء على عدم التعدد بتعدد المحل في مثل هذا عرفا
كما عرفت اول الكتاب وقد يقال على الاول اجمعوا على صحة حمل علم الجنس على
الجزئي المحقق هو فيه ولم يلتزموا هذا التقدير وليس هذا هو نفس الوضع وبيان
المسمى وايضا الاولى نظير ما سبق بعد التسليم التاويل في الثواني وهذه
جزئي ارجوزة فتامل قال العلامة الملوي ويصح تقدير نوع قبل مفصل
ق المخيلة يشير الى العبارات الذهنية وهي عين المعنى فانها الكلام
النفسي المتخيل على هيئة الخارجي فقد تتعدد صوره لمعنى واحد ثم
استعمال اسم الاشارة مجاز في الكل ما عدا احتمال النقوش المبصرة
وحدها ويحتمل في تركيبها مع غيرها عموم المجاز او الحقيقة والمجاز
وهو مرسل بالاطلاق عن قيد الحس البصري او استعارة بجامع كمال
الحضور اصلية لا تبعية خلافا للمولوي في تعريب رسالة عصام الفارسية
معللا بانه تضمن معنى الحرف كما في النحو اي فيجري التشبيه اولا بين مطلق

معقول ومحسوس وهذا ظاهر ولو قلنا بوضع الاشارة للجزئيات نظرا
لعدم تعينها بالشخص الاثري فقولهم ان الوضع فيه عام والمنافي لادراج
المشبه والاستعارة انما هو الجزئية الشخصية كما في العلم ق علي وجه
يتنازعه المخيلة وما بعده ق بحر هو لغة المتسع شبه به الميزان المعلوم
لكثرة ما يوزن به ق الرجز هو كثير التغير حتي اخرجه بعضهم عن الشعر وقد
يطلق بمعني اعم علي مطلق الشعر لا شهرية وكل نفيس اي من المعادن
عطف علم ق والمعدن عطف عام من عدن بالمكان اقام لاقامته في الارض
ومنه جنات عدن ق لا نراسه فيها اي وما وقع في بعض العبارات من النهي
عنه فذاك المخلوط بالنسبة للقاصرين ق اذ به اي بهذا العلم لا بغيره كما
يفيده تقديم المعمول والحصر اضافي اي بالنسبة لغيره من العلوم فلا ينافي
ان المعرفة تحصل بالكشف والالهام قال العارف بن عطا الله في الحكم
الحكم متي غبت حتي يحتاج الي دليل عليك ومتي بعدت حتي تكون
الاثار هي التي توصل اليك لكن طريق العلم انسب بعامة الامة قال حجة
الاسلام الغزالي في كتابه احيا علوم الدين مثل اهل الظاهر كمن اجرى
الماء للحوض بجدول اعلاه فانه وان لم يسلم المامن تعفيش الاتربة من
الهوي والمارة ونحو ذلك لكنه يسهل مزاولته براي العين ومثال اهل الباطن
كمن سد الحوض من اعلي واراد ان ينبع بطريق تحت الارض فانه وان عسر ذلك
وربما زاغ منه الماء فلم يدرك طريقه لكن ماؤه يخرج اصفا وابعد عن القذر
والجمع اكمل ق عرفا نقل شيخنا عن الشارح في الحاشية ان المراد عرف الصوفية
ولكن الاظهر انه عرفا لعلماء الشرع مطلقا ق بمرغوب اي محمود شرعا
خرج الشهوة كذا افاده بعض شيوخنا ق في المستقبل خرج التمني
المتعلق بالماضي ق مع الاخذ في الاسباب خرج الطمع المذموم كان يطلب
الرحمة وينهمك في المعاصي ق مع ترك الاعتراض لعل اصل العبارة
بمعني ترك الاعتراض تفسير للرضي وصلح الملوي كلام الشارح بان الرضي
قد يصاحبه اعتراض اي ولو بوجه ما كما قال ابن مالك وتقتضي رضي

بغير

بغير سخط حال من الاسم الكريم فيه ضعف معني من حيث ان الحال
قيد فيصير التقدير ارجوه ان يقبلها حال كونه نافعا لها ومن البعيد ايضا
جعله حالا من فاعل ارجوا اذ فيه اساءة ادب حيث يجعل نفسه نافعا الا ان يؤول
بطالب النفع به تعالي ق الضر بالفتح المصدر وبالضم الاسم ق ما يحصل
به اي النافع يحصل به ان كان النفع بالمعني المصدري او منعم به ان كان
المنتفع به ق او الجوهر شيخنا في الحاشية فيه نظر اذ النفع بمعناها الانتفاعي
الذي هو الاسم المراد فيما تقدم اه ويجاب عن مثل هذا بالاستخدام ق
في نظير اعمالهم هو معني نحو ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ولا ينافيه لن
يدخل احدكم الجنة بعمله لان المنفي السببية كما يشير له قوله بعد ولا
انا الا ان يتغمدني الله برحمته ق من غير ايجاب اي خلافا للمعتزلة
ان قلت انهم ينكرون الحشر من اصله فلا يثبتون ثوابا بايجاب قلت اشار
العلامة الملوي لدفع ذلك بانهم وان انكروا حشر الاجسام يقولون بحشر
الارواح وتثاب باللذات المعنوية والاولي حذف قوله عليه او تاخيره
بعد الوجوب الراد علي المعتزلة الموجبين للصلاح وذلك لان الايجاب
يرجع للتعليل والايجاد بدون اختيار ولا يتعدي بعلي تامل ق الرياء
هو العمل لمن يري والسمعة العمل لمن يسمع من الغايبين ق فكل الخ
الظاهر ان الفا في جواب شرط مقدر اي ان اردت تبيين علم اصول الدين
فاشرع لك في مباديه واقول كل الخ واما مقاصده فمن قوله فواجب له
الوجود والقدم الخ ق من الثقلين خرج الملائكة والخلاف في تكليفهم
انما هو بالنسبة لغير معرفة الله فانها جبلية لهم ق الزام لا يشمل
الندب والكراهة وفسره بعضهم بالطلب فيشملهما وعلي الاول يظهر
ما يحمله المالكية من تعلق الندب والكراهة بالصبي كامره بالصلاة
لسبع من الشارع بنا علي ان الامر بالامر امر واما الاباحة فليست
تكليفا عليهما ان قلت كيف هذا مع قولهم الاحكام الشرعية عشرة خمسة
وضع السبب والشرط والمانع والصحة والفساد وخمسة تكليف

الايجاب والتحريم والندب والكراهة والاباحة قلت اما انه تغليب اوان
معني كونها من احكام التكليف انها لاتتعلق الا بالمكلف لما صرح به في اصول
الفقه من ان افعال الصبي ونحوه كالبهايم مهملة ولا يقال انها مباحة
وتقريبه ان معني مباحة لا اثم في فعلها ولا في تركها ولا ينفي الشيء
الا حيث يصح ثبوته ق البالغ هذا في الانس اما الجن فمكلفون من اصل
الخلقة نقل المص في شرحه عن ابي منصور يعني الماتريدي والحنفية ان
الصبي مكلف بالايمان قال وحملوا رفع القلم عن الصبي علي غير الايمان
من الشرعيات قلت ولا يعول علي ظاهر هذا فان جمهور اهل العلم علي
نجاة الصبيان مطلقا وهم في الجنة ولو اولاد الكفار نعم ان ارادوا
ما قاله اصحابنا المالكية ردة الصبي وايمانه معتبران بمعني اجرا الاحكام
الدنيوية التي تتسبب عنهما كبطلان ذبحه ونكاحه وصحتهما رجع لخطاب
الوضع من حيث السبب والمانع وهو لا يتقيد بالمكلف الا انه لا يعاقب
في الاخرة ولا يقتل قبل البلوغ ق العاقل خرج المجنون والسكران
غير المتعمد اما المتعمد فيستصحب عليه حكم تكليفه الاصلي لتعديه ق الذي بلغته
الدعوة ولابد علي التحقيق من ان يكون الرسول لهم كما نقله الملوي عن الأُبّي في شرح
مسلم خلافا للنووي فالعرب القدما الذين ادركوا عيسي من اهل الفترة علي
المعتمد لانه لم يرسل لهم خلافا للنووي وانما ارسل لبني اسرائيل وكذلك
يعطي حكم اهل الفترة من بني اسرائيل من لم يدرك نبينا ونشا بعد تغيير
الانجيل بحيث لم يبلغه الشرع الصحيح لا ان بلغه ولو بعد موت عيسي
بنا علي ان شرع الانبيا السابقين لا ينسخ الا بمجيء نبي اخر لا بمجرد الموت
ق لا يجب عليه ما ذكر اي في قوله الاولي اذ يعرف ما قد يجب وجبا الخ فاولي غيره
ق علي الاصح ياتي مقابله القايل بان معرفة الله تعالي واجبة بالعقل فلا
تتوقف علي بلوغ دعوة ق ولا يعذب الخ اي لان الله تعالي وان كان لا يسيل عما
يفعل في ملكه ما يشا لكن بمقتضي سبق رحمته لا يقع منه ما تختار فيه العقول
كل الحيرة فضلا منه تعالي ويرحم الله البوصيري حيث يقول

لم يمتحنا

لم يمتحنا بما تعيي العقول به حرصا علينا فلم نرتب ولم نهم
وانظر الي اية لئلا يكون للناس علي الله حجة بعد الرسل واية لقالوا ربنا
لولا ارسلت الينا رسولا واما حديث البخاري في التوحيد ان الله ينشي
للنار فقد قال ابن حجر عن القابسي المعروف فيه ان الله ينشي خلقا للجنة
وجزم ابن القيم بانه غلط وقال جماعة هو مقلوب ولا يحتج به للاختلاف
في لفظه ولا يظلم ربك احدا فالمعول عليه كما في حاشية شيخ الاسلام
الملوي ان النار تمتلي من ابليس واتباعه كما اخبر تعالي بقوله لاملان جهنم
منك وممن تبعك منهم اجمعين ولا ينشا للنار خلق جديد بل للجنة علي
ما ورد ثم يضع الرحمن قدمه في النار فتقول قط قط وتاويل وضع
القدم التجلي عليها بصفات الجلال والنظر اليها بحظة بعين عظمته تعالي
حيث تقول هل من مزيد فتنزوي اذ ذاك وتتواضع وعلي فرض صحة
انه ينشا للنار خلق فيحمل الانشا علي اخراجهم من الخلق كما في حديث
اظهار بعث النار من بين اهل الموقف لا انه ايجاد لقوم لم يعصوا ق ويدخل
الجنة اي بمحض فضل الله فليس ثوابا اذ لا عمل فلا ينافي تقدير وما كنا
معذبين ولا مثيبين وهذا عطف علي النفي لا علي المنفي اذ الحق انه لا واسطة
بين الجنة والنار واهل الاعراف مصيرهم للجنة ق الحافظ هو ابن حجر
العسقلاني والاصابة اسم كتاب له يقال له الاصابة في معرفة الصحابة
ق من عدة طرق انظر ما مرتبة هذه الطرق هل الصحة او الضعف او غير
اه ملوي ق الشيخ الهرم الذي ادركته البعثة بعد ان رد الي ارذل
العمر وذهب عقله حتي صار لا يعلم بعد علم شيا ق الفترة بفتح الفاء
وسكون المثناة ما بين النبيين من الفتور وهو الغفلة والتركة لانهم تركوا
بلا رسول واما الخلقة فيقال لها فطرة بكسر الفاء وبالطاء واما الفقرة
بفتح الفا وسكون القاف فهي في السجع كشطر البيت في النظم ق اكمه
اعمي اصم الاولي كما في حاشية شيخنا او اعمي بالتنويع فان الاكمه وحده كاف
بالمعني الاولي له ق قبل ان يبلغ اما جنونه بعد البلوغ فبمنزلة موته علي

ماكان عليه ق يدلي بحجة اي يتمسك بها ويتوصل بها المطلوب من النجاة
ق لو عقلت راجع لما عدي اهل الفترة ق او ذكرت راجع لاهل الفترة
وانما سمي مجي الرسل تذكير الان الاقرار قد وقع يوم الست بربكم
فالرسول كانه يذكر العهد القديم اي بالنسبة للايمان الذي كلامنا فيه
وهو المنجي من الخلود لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين
فلا يتوهم من هذا مذهب اهل الاعتزال الذين يقولون ان العقل
كاف في الاحكام بناء علي تحسينه وتقبيحه وانما الرسول مذكر فقطق
فترفع لهم نار الخ اي جهنم او غيرها ويحتمل خلود الآبين فيها وعدمه
يحتاج لصحيح نقل صريح ثم هذا ليس امر تكليف بدخولها اذ لا تكليف
في الاخرة وانما هو قهر وجبر كما في حاشية الملوي اي لان المولي ذلك اليوم
كما في الصحيح يغضب غضبا ما غضب مثله قط ولا يسئل عما يفعل وهذا
هو الذي يذيب الكبود وبعد فكلام ابن حجر هذا مقابل للاصح كما في
حاشية شيخنا والحق ان اهل الفترة ناجون واطلق الائمة ولو بدلوا
وغيروا وعبدوا الاصنام كما في حاشية الملوي وما ورد في بعضهم
من العذاب اما انه آحاد لا يعارض القطع او انه لمعني يخص ذلك البعض
يعلمه الله تعالي اذا كان هذا في اهل الفترة عموما فاولي بنجاة والديه صلي
الله عليه وسلم فانه لا يحل الا في شريف عند الله تعالي والشرف لا يجامع
كفرا قال المحققون ليس له اب كافر واما آزر فكان عم ابراهيم بالاب علي
عادة العرب او ابوه فيكون جد النبي صلي الله عليه وسلم ولم يسجد للصنم
بل كان يصنعه لقومه فلما اعان علي عبادته اسند هاله وقال لم تعبد وما
في الفقه الاعظم لابي حنيفة انهما ماتا علي الكفر فامدسوس عليه بل نوزع
في نسبة الكتاب من اصله له او يوول بانهما ماتا في زمن الكفر يعني الجاهلية
وان كانوا ناجين وغلط ملا علي يغفر الله له ومن العجايب ما نسب له
مع ذلك من ايمان فرعون اغترارا بالظواهر في ذلك ويرحم الله البوصيري
حيث يقول لم تزل في ضمائر الكون تختار لك الامهات والآباء وما ورد

من

من نهيه عن استغفاره لهما او نحو ذلك محمول علي انه قبل اخباره بحالهما او
لئلا يقتدي به اولاد من مضي من الكفار الاسرائيليين ونحوهم علي انه
قبل احياهما الله تعالي زيادة في الفضل وآمنا به انشد الغيطي في المولد
للحافظ الشمس ناصر الدين الدمشقي

حبي الله النبي مزيد فضل ۞ علي فضل وكان به رؤفا
فاحيا امه وكذا اباه ۞ لايمان به فضلا منيفا
فسلم فالقديم بذا قدير ۞ وان كان الحديث به ضعيفا

والمراد بالاكمه اي فهو الاهبل لا المعني المعلوم وهو من ولد بلا عينين
كما انه ليس المراد بالاحمق من يضع الشيء في غير محله ق في الحديث
في حاشية الملوي لعله حديث اهـ واستظهر بعض مشايخنا ان المراد
الحديث السابق في بعض رواياته ق منصوب بنزع الخافض اي ظاهر
نصبه عند نزع الخافض وانما اولنا النصب بظهوره النصب لانه كان قبل
ذلك منصوبا لكن محلا لقولهم المجرور مفعول معني وانه في محل نصب
كما هو مفصل في محله وجعلنا الباء بمعني عند لان النزع ليس عاملا
بل العامل المتعلق ونقل شيخنا في الحاشية عن الحلبي في شرح بسملة
شيخ الاسلام عند الكلام علي اعرابه لغة وعرفا ما نصه اعترض بانه
ليس في الكلام عامل حتي يظهر اثره في ذلك المعمول عند زوال الخافض
واجيب بانه وان لم يكن موجودا في الكلام لفظا هو موجود فيه تقديرا
وهو لفظ اعني مثلا وفيه هلا جعل النصب بذلك العامل المقدر
ليسلم مما قيل نزع الخافض سماعي اهـ وهو كلام لا يظهر فان المأخوذ
من كلام النحاة ان العامل الناصب هو الذي يتعلق به حرف الجر عند
ذكره فلا يتعدي الا به وهو الكون بالنسبة لقولنا لغة اذ اصله كاين
في اللغة ووجبا هنا كما اشار له الشارح ولما قرر شيخنا هذا المحل التزم
تقدير اعني هنا وتكلف تفسير التعلق في قول الشارح متعلق بوجبا
بالارتباط لان وجب هو العامل ولا مقتضي لهذا التعسف فليتامل

ق متعلق بوجبا شيخنا في الحاشية ما نصه جوز بعضهم في غير ذلك
الكتاب ان يكون متعلقا بكلف اه اقول اعلم ان السنوسي قال في الكبرى
اول ما يجب على من بلغ ان يُعمل فكره وفي شرحها انما لم يقيده بالشرع كما
وقع في الارشاد وغيره لعدم اختصاص القيد بهذا الواجب بل الاحكام
كلها انما تثبت عند اهل السنة بالشرع فكتب السيوسي ما نصه الارشاد
لامام الحرمين ذكر فيه انه يجب على البالغ شرعا ان يعرف فقال الشيخ تقي الدين
المقترح في شرحه يحتمل ان يرجع فيه الشرع الى الوجوب ويكون الكلام
فيه تقديم وتاخير كانه قيل يجب شرعا على كل من بلغ ويحتمل ان يرجع
الى ما قبله فعلى الاحتمال الاول في كلام المقترح يثبت ما قال المص اه فما
اظن شيخنا الا اراد ذلك ونزل كلف منزلة البالغ في عبارة الارشاد
تسمحا او بعد فكلام الشم اظهر لان المقصود بينهم ان المعرفة واجبة
بالشرع لا بالعقل ولا غرض في تقييد التكليف من حيث هو بالشرع
هنا ق عقلا قصد بذلك دفع الايطا فان الوجوب الاول ما يعاقب
على تركه وتقدم نظير هذا في البيت الثاني والثالث مع ما يتعلق به
لكن الاولى ان يراد بالوجوب الثاني عدم الانفكاك مطلقا لان مباحث
السمع والبصر والكلام المعول عليه فيها الدليل السمعي كما ياتي بيان
ذلك ان شا الله تعالى واما الصفات الباقية والوحدانية خلافا للسعد
على العقايد لقولهم التعدد مؤد للعجز وعدم وجود شيء فالتعويل
فيها على العقلي لا السمعي والا لتوقفت على السمع المتوقف على المعجزة
المتوقفة كساير الافعال على هذه الصفات فيدور هكذا اشتهر وفيه ان
الجهة منفكة اذ المعجزة تتوقف على وجود هذه الصفات له تعالى خارجا
لكونها لا توجد الا بها ولا تتوقف على معرفتها الا ترى انها تقوم حجة على كل
منكر وجاهل محض والمتوقف على السمع والمعجزة معرفتها والحكم بها اي
وجودها الذهني لا الخارجي ولتوضيح هذا الدور للزم بالاولى في الدليل
العقلي فانه بنفسه والنظر فيه يتوقف على هذه الصفات بلا واسطة شيء

اذلم

اذلم يخرج عن كونه فعلا من الافعال ومما لا يرد ايضا ما في شرح الكبرى عن
المقترح من ان الاستدلال بالسمع على الكلام دور اي استدلال على
الشيء بنفسه وانه تخيير بان المدلول الصفة القايمة بالذات والدليل
من الكلام اللفظي فتبصر ق اذ قبله اي قبل الشرع بالمعنى المصدري
اي التشريع وبعثة احد من الرسل ق وجمع من غيرهم ونقل المص
في شرحه عن ائمة الماتريدية ان وجوب المعرفة بالعقل قال والفرق بينه
وبين قول المعتزلة ان المعتزلة يجعلون العقل موجبا وهولاء عندهم
الموجب هو الله تعالى والعقل معرف بايجابه اه قلت توضيحه ان المعتزلة
يبنون الكلام على التحسين والتقبيح العقلي فيجعلون ذات العقل
تستقل بالاحكام بناء على ذلك في المصالح وانما جا الشرع مذكرا ومقويا
للعقل بنا على وجوب الصلاح والاصلح فبالجملة يجعلون الشرع تابعا
للعقل لانهم ينفون استفادة هذه الاحكام من الشرع ويضيفونها للعقل
والاكثر واقطعوا واما الماتريدي فمعنى ما نقل عنه ان ايجاب المعرفة
من الله تعالى بمحض اختياره غير ان هذا الحكم لو لم يرد به شرع امكن العقل
ان يفهمه عن الله تعالى لوضوحه لا بنا على تحسين ذاته بل هو تابع لايجاب
الله تعالى عكس ما قالت المعتزلة والجادة بالعقل لا يستقل العقل
بشيء اصلا قال المعتزلة لو لم تجب المعرفة بالعقل لزم افحام الرسل لان
المرسل اليه يقول لا انظر الا اذا ثبت عندي وجوب النظر علي ولا يثبت الا
بالنظر فيما تدعوني اليه فانا لا انظر اصلا وجوابه كما في المواقف والمقاصد
ان وجوب الامتثال لا يتوقف على علمه بالحكم بل على ثبوت الحكم في الواقع
فقوله الا اذا ثبت عندي العندية ممنوعة بل متى تقرر الحكم في الواقع
تعلق به وجب الامتثال بمجرد اخبار الرسول فان قال من اين صحت
رسالته قلنا دليله معجزة مقارنة لا يقبل الاعراض عنها عند العاقل تمسكا
بهذا الهذيان فان مثال ذلك كما قال حجة الاسلام الغزالي مثال من اتاه
شخص وقال انج نفسك فهذا اسد خلفك وان التفت رايته فهل

بليق ان يقول انا لا اعتني بكلامك والتفت الا اذا علمت صدقك ولا اعلم
صدقك الا اذا التفت ويستمر واقفا حتي ياكله السبع فكذلك الرسول يقول
اتبعوني في كل ما اقول فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد وان نظرتم
في معجزتي علمتم صدقي وها هي المعجزة فيصبح الاعراض اوضح بل هو عين
الحمق والعناد الذي لا يفعله فاعله ولا يتهم المرسل الناصح علي ان هذا
البحث لو سلم ورد عليهم فان وجوب المعرفة وادعا بداهته مكابرة
فيقال لهم لا ينظر النظر الموصل لوجوب المعرفة الا اذا علم وجوبها عليه
ولا يعلم الا بالنظر وهو لا ينظر واطال سيدي الحسن اليوسي في حواشي
الكبري بكلام اخر هنا منه انه يلزم التسوية بين النبي والمتنبي او التكليف
بما لا يطاق من الفرق بينهما من اول الامر قال واختيار بعضهم الوجوب
فيهما تغليبا واحتياطا كالاختلاط زكاة بميتة فنحن بان معاصر ودونات
هذا بعد تقرر وجوب الاحتياط والفرض ان لا حكم اذ ذاك علي ان
المتنبي يحرم اتباعه فما المعنى لتغليب الوجوب قال وقال لي بعض
الفضلا وقد ذاكرته بهذا الاشكال وجوب النظر امر تواطيت عليه
الامم فلا يقدح فيه فقلت له بعد التسليم كيف تصنع بالرسول الاول
فحاول الجواب بان وجوب النظر باعتبار المال بمعنى انه متي ثبتت نبوته
تبين ان النظر كان واجبا قال اعني اليوسي وكفينا نحن المؤنة بانه لا نبي
بعد نبينا صلي الله عليه وسلم فلم يبق الا الاتباع او السيف هذا تلخيص
ما اردنا من كلام اليوسي ولا يخفى انه افحم بما علمت عن العضد والسعد
من الالتفات للواقع وان النبي معه المعجزة بخلاف المتنبي فان الله يفضحه
ولا محالة علي ان قوله اتباع المتنبي حرام انما يظهر في التدين بما قاله
وغرضنا الان النظر فيما جا به ليعلم صدقه او كذبه ولا حرمة في ذلك بل
لا بعد في وجوبه فان قال من اين الوجوب والفرض انه لا شرع قلنا فمن
اين الحرمة فتامل ق كذلك في الجايز والممتنع اي عقلا نظير ما سبق
في الواجب وقوله في حقه قيل حقه ما ثبت له من الاحكام اي في عدادها

وقيل

وقيل اصله حاقق والاضافة بيانية وفي بمعنى اللام اي لثابت هو وهو
ق امرت الخ الحق انه ليس في الحديث تصريح بوجوب المعرفة بالدليل
فلعله راها شان الشهادة ق وللاجماع هكذا ذكر العضد في المواقف مع
انه قيل كما يانى النظر مندوب والمعرفة شرط كمال فاما ان يقال وليس
كل خلاف جا معتبرا الا خلاف له حظ من النظر او يحمل القول
بالندب علي التفصيلي وكلامنا في الجملي ق لا يتصور اعترض بان
العقل يتصور عدم الواجب حتي يمكنه الحكم عليه بالاستحالة
فاجيب بان المراد بالتصور التصديق ويرد عليه انه اما من باب المجاز
او المشترك فلا بد له من قرينة قال ابو مهدي عيسى السكتاني
في حواشي الصغرى القرينة التعبير بالصحة في تعريف الجواز ورده
تلميذه سيدي الحسن اليوسي في حواشي الكبري بان التعاريف تعتبر
مستقلة في ذاتها فلا يجعل ما في تعريف قرينة علي ما في تعريف اخر كيف
ويجوز ان يلقي احد هادون الاخر قلت فالمخلص ان يقال اطلاق
التصور علي التصديق لا يحتاج لقرينة لانه اشتهر حتي صار حقيقة
عرفية او كاد كثيرا ما يقال عقلي لا يتصور هذا الكلام اي لا يقبله
ونحو هذا ان قلت ما جا هذا الا من قراءة يتصور بالبنا للمفعول ونحن
نقراه بالبنا للفاعل من تصور الشي لا نه ما اي صار صاحب صورة قلت
هو لازم للاول اذ لا معنى للتصور الا وجود الصورة في العقل
فلا محيص عما سبق ق في العقل الاولي عدم ربط الواجب بالعقل
فان الواجب واجب في ذاته وجد عقل او لا فيقال الواجب ما لا يقبل
الانتفا والعقل هنا بمعنى الالة والظرفية مجازية اي لا يكون العقل
الة في التصديق بعدمه لبطلانه والعقل لا يكون الا لكل صحيح
قال السكتاني وتبعه اليوسي وتبعهما شيخنا في الحاشية بصحة حمل
العقل هنا علي العلوم الضرورية كما قيل به ويأتي توضيحه ان شا الله
اي ما لا يكون عدمه في عداد العلوم ويرد عليه ان نفي كونه من العلوم

الضرورية لاينافي ثبوته في عداد النظرية والقصد نفيه اصلا الا ان يلاحظ
انتها النظري للضروري علي ما في المنطق وهو تعسف ق عدمه ان قلت
هذا يقتضي انه موجود فلا يشمل الواجبات السلبية قلت اراد وابالعدم
السلب بثبوت النقيض اي ان الواجب لايحمل عليه العدم حمل اشتقاق
وهو حمل هوذ وهو واما حمله عليه مواطية اي حمل هو هو فلا يضر نقول
القدم لولا ناعدم ولا يصح معه وم ق كالتحيز وهو اخذ الحيز وهو
المكان ومذهب المتكلمين انه فراغ موهوم اي ليس لنا فراغ محقق بل هو
مملو بالجواهر ولو الهوا اذ لو وجد المكان حقيقة لكان اما جوهر او عرض فيتقوم
بجوهر واياكان يحتاج هذا الجوهر لمكان فينتقل الكلام له فيتسلسل او
يدور فثبت ان لاخلا متحقق ورد بانه يشار له فيقال هذا المكان ونحوه
ويوصف بالزيادة والنقصان واجاب الشريف الحسيني في شرح هداية
اثير الدين الابهري بان ما ذكر مبني علي الوجود الفرضي لا الحقيقي قلنا او الوهمي
المؤيد بالتبعية لماحل فيه علي التسمح في قولنا حل فيه فانه لا معنى
للحلول في العدم المحض بل مجرد تخيل وان شابه السفسطة في بادي
الراي وبهذا الاخير يجاب عن اعتراض الحسيني نفسه بان المكان
يحصر بحاصرين فاكثر فلا يكون معه وما وقال افلاطون والحكما الاشراقيون
الذين اكتسبوا العلم باشراق الباطن بالرياضات المكان بعد موجود
مجرد عن المادة وسموه بعدا مفطورا بالفا للفطرة علي معرفته بالبداهة
كما في شرح السيد علي المواقف قال الميبذي في شرح الهداية وصححه بعضهم
بالمقطور بالقاف اي بعد له اقطار ويجب ان يكون جوهرا لقيامه بذاته
ولتوارد الممكنات عليه مع بقاء شخصه ورده السعد في شرح المقاصد
بانه لو كان كذا لاحتاج لمحل يحل فيه ويتسلسل وقال المعلم الاول
اعني ارسطاطاليس والشيخان ابو نصر الفارابي وابو علي الحسين
ابن سينا وجمهور المشائين في العلم بالسعي الظاهر المكان هو السطح
الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي ورد بان ما لاوراءه

شيء من العالم لامكان له ح وجسم بلا مكان لا يعقل وبالجملة الحمد لله
الذي لم يكلفنا في هذه المسئلة بشيء وسبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك
انت العليم الحكيم واعلم ان التحيز للجرم واجب مقيد بوجود الجرم يصح
عدمه اذا عدم الجرم واما وجود المولى ونحوه فواجب مطلق لا يقبل العدم
بحال فينقسم الواجب ايضا الى واجب ذاتي كما تقدم وواجب عرضي وهو
الممكن الذي علم الله تعالى وقوعه والا لتخلف متعلق صفاته تعالى ق
الجرم هو الجوهر مطلقا والجسم خاص بالمركب وما في حاشية شيخنا من
ان الجرم اعم من الجوهر محمول علي الجوهر الفرد ق والمستحيل في اليوسي
ما نصه قيل السين والتا للطلب بمعنى انه طلب من المكلف ان يحيله
واختار شيخنا ابو مهدي ان استفعل هنا مطاوع افعل كما يقال
اراحه فاستراح فكذا احاله فاستحال قلت وهو الظاهر فقد نص في
التسهيل ان استفعل يكون مطاوعا لافعل ويدل له ايضا قول صاحب
القاموس المحال من الكلام بالضم ما عدل عن وجهه كالمستحيل اهـ وتبين
من كلام المحالي ان الاستحالة في الاصل بمعنى التقلب والانحراف من التحول
فمعنى احاله حرفه فاستحال اي انحرف ثم نقل ابو مهدي عن بعضهم
تفريقا بين المحال والمستحيل انظره فان قلت هل يصح ان يكون قلت
لاشك ان استفعل للصيرورة قد ورد في كلام العرب بمعنى صار
ولكنه في الافعال الناقصة التي لا تتم بنفسها فلا يمكن هنا وعلي تقدير
صحته فلا ينافي ما تقدم من المطاوعة كلام اليوسي ولا يخفى ان جعلها
للطلب ضعيف فان هذا الاسم لا يقطع النظر عن الطلب بل وقبل
ورود الشرع لانه من الامور العقلية والمطاوعة ايضا توهم ان
هذا وصف عرضي طار بتاثير الغير فلا يشمل الاستحالة الذاتية
والصيرورة منها كما اشار له آخرا فانه يقال حجرته بالتشديد فاستحجر
ومعناه صار كالحجر فالظاهر ان السين والتا زائدتان وان الاستحالة
الاحالة كما يفيده كلام القاموس السابق ان قلت اجعلها للنسبة والعد

كهذا استحسن اي معدود حسنا ومنسوب للحسن فالمعني هنا معدود
محالا قلت هذا المعني انما يوجد في المتعدي كاستحسنته واستحال
لازم واما التفرقة فلم ارها في القاموس ولا في كلام ابي مهدي عيسي
الصغيري ولعلها ان المستحيل صفة له باعتبار عدم امكانه في ذاته لانه
اسم فاعل واما محال فمن حيث حكم العقل عليه بذلك لانه اسم مفعول ه
والاستعمال تساويهما وقدم المستحيل علي الجايز لانه كالضد للواجب اقرب خطورا
معه ولانه لا يقبل الا العدم فكان كالبسيط والجايز يقبلهما كالمركب فاخر والمص
راعي الوزن وكون الجايز يشارك الواجب في مطلق ثبوت تامل ق وجوده ان
قلت يشمل العدميات غير المستحيلة قلت المراد ثبوته بنفي نقيضه واعلم
ان الحاذق يكتفي بما سبق في تعريف الواجب عن الكلام هنا في التصور وغيره
ق كتعري الجرم عن الحركة والسكون ان قلت الحركة علي ما يشير له اليوسي
وغيره واشتهر الكون الاول في الحيز الثاني والسكون الكون الثاني في الحيز الاول
ولو اولية نسبية اي بالنسبة لسبقية علي هذا الكون حال الكون الاول
هذا علي بساطتهما وقيل مركبان فالحركة كونان في آنين في مكانين والسكون
كونان في آنين في مكان واحد وعلي كل فالجسم يعري عنهما في كونه الاول في حيزه
الاول قلت اراد الشارح بالحركة العرفية اعني الاضطراب كما قال اليوسي انا عبارته
المشهور ان الحركة عند المتكلمين انتقال الجرم الي حيز وبالسكون الاستقرار
والثبات ولو في المكان الاول وظاهر انه لا يخلو عنهما واما الحركة المعرفة في المقاصد
وغيره بانها الانتقال من القوة الي الفعل علي سبيل التدريج فتلك الحركة
من حيث هي الشاملة للحركة في الكم والكيف والمراد هنا الحركة في خصوص الاين
ق كالشريك فلا يصلح للوجود وتعلق القدرة فلا يعد عدم القدرة عليه
عجزا كما سياتي وقوله تعالي لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا من باب
تعليق المحال علي المحال والمحال جاز ان يستلزم محالا اخر كما صرح به
ارباب المعقول وحمل بعضهم ان في قوله تعالي ان كنا فاعلين علي انها
نافية ق في نظر العقل المراد بالنظر مطلق التوجه لا ما يخرج الضروري

قوله كتعذيب

ق كتعذيب المطيع ولو نبيا لان الكلام في مجرد حكم العقل ولا حرج علي الله
لان كل ما صدر منه فضل او عدل في مملوكه وليس ثم من له استعلا عليه
حتي يسأل عما يفعل ولسيدي محمد وفا رضي الله عنه وعنا به

سمعت الله في سري يقول ✦ انا في الملك وحدي لا ازول
وحيث الكل عني لا قبيح ✦ وقبح القبح من حيثي جميل

فانقسام الفعل الي حسن وقبيح انما هو من حيث ظهوره علي يد الاغيار لكن
لا ينبغي كثرة التشدق في حق الانبيا عليهم السلام بل بقدر ضرورة التعليم
ق واثابة العاصي ولو كافرا خلافا للمعتزلة علي قاعدتهم في التقبيح العقلي
استقبحوا غفران الكفر والمراد بالاثابة محض الا المعرفة بما كان في نظير
العمل بل ولا مانع عقلا من كونه في نظير العصيان للغنا المطلق عن الطاعة
وغيرها فاستوت النسبة العقلية الذاتية فلو جعل سبحانه الكفر علامة
علي الجنة ما كان لاحد عليه سبيل او الايمان علامة علي النار وربك يخلق
ما يشا ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالي عما يشركون واعلم ان
الجايز هو الممكن بالمعني الاخص واما الامكان الاعم فعدم الاستحالة الصادق
بالوجوب والجواز فافاد الشارح قولهم الممكن ما استوي طرفاه فيحتاج للمرجح فيهما
فالعالم قبل حدوثه يدل علي الفاعل المختار بعدم حال امكانه خلافا لمن قال
العدم ذاتي للجايز وانما يحتاج للموثر في وجوده وفيه ان الذاتي عدمه
الازلي وهو واجب وكان الله اذ ذاك ولا شي معه ولا دليل ولا مستدل
واما فيما لا يزال فلا لاستوا الجز المستقبل في قبول وجوده وعدمه
فظهر ضعف من التزم في الدلالة الحدوث ق خلوه عنهما شيخنا في الحاشية
او اجتماعهما قلت وهذا هو الحق واما تقريره علي الصغري عن الاشعري
اذا نقل الجرم من حيز لحيز فكونه في الحيز الثاني من حيث انه استقرار فيه
سكون ومن حيث انه نقلة عن الاول حركة فوا ه فان الكون الكون
في الثاني حركة لا غير والكون الثاني سكون لا غير ق ولو بقانون كلي
يحتمل انه اراد به الدليل الجملي او المعتقد الاجمالي وهو المتعين في الجايز

اذ لاحد لجزئيا ته فيقال كل ممكن يجوز في حقه تعالي فعله وتركه وكذا
نؤمن اجمالا بوجوب الكمالات التي لم يقم دليل علي تفصيلها ولا نهاية لها بحسب
عقولنا او الواقع وقولهم كلما وجد خارجا متناه في الحوادث كما افاده شيخنا
والمولي يعلمها تفصيلا ويعلم انها غير متناهية وتوقف العلم التفصيلي
علي التناهي باعتبار الحوادث وبالجملة فسبحان من لا يعلم قدره غيره
ولا يبلغ الواصفون صفته ق متي كان فيهم اهلية الخ رد بان كل التجلي
ق مثل ذا في مطلق الوجوب وما معه وان اختلفت الافراد والادلة ق
لرسله خصهم لان بعض ما ياتي كالتبليغ خاص بهم دون الانبيا والملايكة
وان كان لكل واجبات ومستحيلات توخذ مما ياتي ان شا الله تعالي ق
ثم علل بشير الي ان اذ للتعليل وهل هي حرف بمعني اللام او ظرف
والتعليل مستفاد من قوة الكلام خلاف حكاه ابن هشام في المغني فعلي الثاني
عاملها اما الذي بعدها اي لم يخل من ترديد وقت تعليله او ما قبلها اي يجب
عليه ان يعرف وقت عدم خلو ايمانه التقليدي من ترديد ليتخلص منه ق
متي كان متاهلا الاولي حذف هذا لان بعض الاقوال الاتية يطلق وبعضها
يفصل كما ياتي فالموضوع المقلد من حيث هو ق يعني علم العقايد اي ولو تعلق
بالرسل وليس المراد التوحيد بمعني خصوص اثبات الوحدة ان قلت
يدفع هذا التقدير ان احكام قلت للوحدة احكام كاقسام الكم والادلة ق
من غير حجة خرجت التلامذة بعد ان يرشدهم الاشياخ للادلة فهم عارفون
بعد وضرب السنوسي في شرح الجزايرية مثالا للفرق بينهم وبين المقلدين
بجماعة نظروا للهلال فسبق بعضهم لرؤيته فان اخبرهم وصدقوه من غير
معاينات كانوا مقلدين وان ارشدهم بالعلامات حتي عثروا استقلوا
وخرجوا عن التقليد الا تري ان الاولي اذا سئلت عن الهلال كان جوابها
قالوا انظروا والثانية تقول رايته بعيني ق اي جزما اي فليس المراد
بالايمان ما كان بالمعرفة اذ لا معرفة عنده ق اي تردد الخ يشير الي ان المراد
ترديد معتقده اي تكريره مرة بعد مرة وتامله فيه هل هو صحيح او لا

ان

ان قلت هذا هو الشك والموضوع انه جازم قلت اجاب الملوي بان المراد
عن قبول ترديد او عن ترديد بالقوة لا بالفعل وان عمم في شرحه فلا عبرة
به للتنافي ان قلت العارف ايضا كذلك بان تطمس عين معرفته والعياذ
بالله تعالي قلت المراد القبول والقوة القريبان من الفعل عادة ولا يضر غيرهما
ثم قال العلامة الملوي ويمكن ان ترددة يتعلق بمن اخذ عنه هل له حجة
متمسك بها اولا اي فيعود عليه بالضرر لانه تابع له ويمكن ان يحمل التردد
علي خلاف العلما فيما ياتي كالتفسير لهذا المجمل ق نفس المعرفة اي فيكون المقلد
كافرا او ان الايمان الكامل من حيث الدليل ان قلت يدخل اللذين يعرفونه
كما يعرفون ابناهم قلت شرط الايمان كما افاد السعد عدم المنافي وعدم
الاذعان مناف كالسجود للصنم وشد الزنار ولو وجد اذعان فالامر
الي ان الاذعان لا بد منه اجماعا وانما الخلاف اهو مسمي الايمان او مسماه
المعرفة والايمان عليهما بسيط وقيل هو مركب من الاذعان والمعرفة واعلم
ان جميع ما قيل به في تفسير الايمان ماموربه كما ان الايمان مامور به فاندفع
ما في المقاصد من ان كثرة الاقوال فيه تقتضي خفا حقيقته ما هي مع ان
النبي صلي الله عليه وسلم واصحابه كانوا يامرون به من غير توقف ولا استفسار
ولا يكون ذلك الا في الشي الواضح نعم عمدة الامر علي الانقياد والقبول ق
او حديث النفس اي انقيادها وقبولها قال في المقاصد وهو المشار له
بقوله تعالي فلا وربك لا يومنون حتي يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا
في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وهذا هو معني التصديق
الشرعي كما سياتي في قول المص وفسر الايمان بالتصديق نقل عن السعد عن بعض
المحققين انه قدر زايد علي التصديق المنطقي قال لان التصديق المنطقي
من اقسام العلوم فهو نفس المعرفة فعلي هذا المعاند عنده تصديق منطقي
لا شرعي لكنه اطال في رده في شرح المقاصد قايلا كلام ابن سينا وغيره يدل علي
ان التصديق المنطقي المقابل للتصور مساو للمراد من التصديق الشرعي
فانه الحكم بمعني الاذعان للنسبة نعم تعقبه الخيالي بان الشرعي اخص

لصدق المنطفي بالظن ق صحة ايمانه يندرج تحت هذا المحرم النظر واعلم
ان موضوع الخلاف التقليد فيما جهله كفر كصفات السلوب والمعنوية واما
صفات المعاني ونحوها مما لا يكفر منكره فلا كما افاده العلامة الملوي ق
الاشعري هو علي ابو الحسن نسبة للاشعري جده ابي موسي الصحابي
ونسبه اليه في اليوسي قال واشتهر انه واضع هذا الفن وليس كذلك بل
تكلم عمر بن الخطاب فيه وابنه والف فيه مالك رسالة قبل ان يولد الاشعري
نعم هو اعتني به كثيرا وكان مالكيا وكذا نقل الاجهوري في شرح عقيدة عن
عياض ونقل عن السبكي انه شافعي قال الغنيمي علي المص مولده سنة
سبعين وقيل ستين ومايتين بالبصرة وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثماية
ببغداد ودفن بين الكرخ وباب البصرة اه ق والقاضي ابو بكر الباقلاني مالكي
ق والاستاذ هو ابو اسحاق الاسفرايني بفتح الفا وكسرها ويا قبل النون كما
في العكاري علي الكبري والاستاذ جد العصام المشهور توفي الاستاذ سنة
ثمان عشرة واربع ماية ذكره العكاري علي الكبري ق وامام الحرمين اسمه
عبد الملك عراقي نسب للحرمين لمجاورته بهما توفي سنة ثمان وسبعين واربع ماية
كما في العكاري ق مالك بن انس الامام المشهور واسم امه كما في الشبرخيتي
علي الشيخ خليل العالية بنت شريك الازدية وقال ابن عامر امه طليحة مولاة
عامر بنت معمر اه قال في شرح الكبري قال القاضي التقليد محال لانه ان امر
بتقليد من شا لزم بجانه بتقليد الضالين وان امر بتقليد المحققين فاما
بدون دليل يعلم به حقيتهم وهو تكليف بما لا يطاق او بدليل فلا يكون
مقلدا اه بالمعني وضعفه ظاهر اذ يتفق تقليد المحق بمجرد حسن ظن وهو
غرضنا ق فصل اي ويحمل عدم الجواز علي حالة الاهلية ق لم يكن فيه اهلية
اي ان صح ذلك وسبق مناقشته بان الكلام في الجملي المتيسر لكل عاقل ق
من قلد القران الخ اعترضه السنوسي في شرح الجزايرية بانه ان عرف حقيقة
ذلك فليس مقلدا والا فهو كفر كظاهر الوجه قال ونسب ابن دهاق هذا
القول للحشوية قلت يختار الاول والمقلد من لا دليل عنده وان عرف حقيقة

المعني

المعني ويفرض ذلك في العقايد التي التعويل فيها علي الدليل العقلي ان قلت
ما وجه صحة ايمانه دون غيره مع هذا الفرض قلت لانه استفاد للدليل السمعي
وان لم يكن معولا عليه فهو دليل في الجملة كما اكتفوا في الخروج من التقليد بالدليل
الجملي علي ان السمع علي ما اسلفناه عند قوله ما قد وجبا يصلح دليلا فيخرج
عن حقيقة التقليد لكن لا يلحظ السنوسي في اعتراضه بقي ان قطعية القران
والسنة المتواترة انما هي بالنسبة لمتنه والتقليد في المدلولات فيجب فرض
هذا في معني الدلالة عليه قطعية لا ظنية كالوحدانية من قوله تعالي قل هو
الله احد فتامل ق شرط كمال احتج باكتفايه صلي الله عليه وسلم بالنطق
واظهار الانقياد من الاعراب ولم يامرهم بدليل ورده في شرح الكبري بما حاصله ان
ذلك للعلم بانهم لا يصدقون الا بدليل ولا اقل من الجملي هكذا اصل فطرتهم
خصوصا مع مشاهدة انوار النبوة ق حرم النظر يجب حمله علي غير ما الكلام فيه
اعني التفصيلي لمن يقصر عن التخلص من الشبه والا خالف القران الامر بالنظر
في غير ما موضع كما نبه عليه اليوسي ق غير النظر الخ اي كمباحث النبوة والسمعيات
وتبع شيخ الاسلام ورده ابن قاسم بان الخلاف عام كما في حاشية شيخنا
ق شاهق جبل اي جبل شاهق اي مرتفع واصل هذا الكلام للسعد بحسب
ما علم والحق كما قال القاضي السكتاني واليوسي وجود المقلد بل من هو اسوا
منه في عوام المدن ق فاخبره غير معصوم اما ان اخبره معصوم فليس مقلدا
ويفرض فيما دليله سمعي او مطلقا علي ما بيناه لك ق الماتريدية نسبة لماتريد قرية
بسمرقند واسمه محمد وهو تلميذ ابي العياض تلميذ ابي بكر الجوزجاني صاحب
ابي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن حسن الشيباني قاله الغنيمي علي المص
ق لكن منهم الخ لا محل للاستدراك بعد قوله مومنون عارفون هذا والحق
ان احوال العوام لا تنضبط ولكل حكمه ق فطرتهم جبلت الخ لا ينتج دعواه
الا ان كان ذلك بنظر ثم هذا مبالغة في الرسوخ والا فليس جبليا حقيقيا
ق وبعض العوام فيه ان الضمير راجع للمضاف اليه السابق في قوله ففيهم
بعض العوام ثم قال وبعضهم وان كان الاكثر رجوع الضمير للمضاف وحكمته

انه الحدث عنه الاصلي لتقييده فمن القليل كمثل ادم خلقه الا انه في غير كل وبعض
لانهاسور لما بعدها ق الخلاف لفظيا اي بين اهل السنة فقط كما يفيده
جمع الجوامع وهو علي غيرما حكاه الامدي ومن وافقه ق فيه اهلية تقدم ما في هذا
القيد ق ولايخشي اعما يظهر هذا في الدليل التفصيلي فلعله راي ان الاستدلال
يفتح باب الجدال خصوصا وقد سبق لك ان من الجملي ما تحل شبهه بدون
تقرير معقد ما ته ق غير المعصوم الخ تقدم ما في ذلك ق انه عالم هذا اعلي تحليله
في نفسه او ان المعني كالعالم في الرسوخ والا فالعلم لابد له من دليل شيخنا
بحيث لو رجع مقلده لم يرجع ولايخفي بعد هذا في المقلد ق في اجرا
الاحكام الدنيوية الاولي عدم ذكر هذا الان لخلاف المرجح لفظيا باعتبار
الاخرة كما ياتي له ق المحققين من اهل السنة يقتضي مخالفة غير المحققين
فلا يكون لفظيا الا ان تحمل من للبيان او قصر الكلام علي المحققين لانهم
هم الذين نقل عنهم الكفر اولا وغيرهم قال بالايمان اصالة ق لقوله تعالي
هذه الادلة في احكام الدنيا وفق ما سبق له وتقدم ما فيه ق علي الوجه السابق
هذا محط النفي فلا ينافي ان الموضوع اصل الجزم لكنه يرجع برجوع مقلده
وهذا محمل ما ورد في فتنة القبر يقول لا ادري سمعت الناس يقولون شيا
فقلته ق في صحة اسلامه الخ ظاهره الاحكام الدنيوية وسبق ما فيه ق ليس
من محل الخلاف في شيء اي لا علقة بينه وبينه في حال من الاحوال ان كان قصده
الاعتراض ففيه انه انما يتم علي ان المراد في الضمير بالفعل ونحن نقول المراد التعليق
علي ما سبق عند قوله لم يخل من ترديد وان اراد ليس من محل الخلاف بعد التوفيق
ظهر وكان ثمرة الكلام السابق ق والخلاف في ايمان المقلد الخ يقتضي انه يوجد
اسلام بلا ايمان وان القايل بكفر المقلد يقول باكل ذبيحته ونكاحه وفيه
ما فيه ق واجزم الخ قال في شرح المقصد هنا الاولية وما سبق في قوله
فكل من كلف الخ في اصل الوجوب فلا تكرار ثم هذه ليست من اركان
الدين المعتقدة كيف والاصح كفاية التقليد ق اولا صرفه لكونه مقابل
الثاني وكذا الظرف واما بمعني اسبق فممنوع للوصفية ووزن الفعل ق

وساير

وساير احكام الالوهية ينبغي ان الاضافة لادني ملابسة وان احكام الرسل
لكونهم وسايط كاحكام المرسل لان القصد ان العقايد اول الواجبات وان
اختلف ترتيبها ق لم يقع خلاف الخ كانه التفت للدليل الجملي او بني علي ما انشد
السيوطي في الاتقان وليس كل خلاف جا معتبرا الا خلاف له حظ من النظر ولاحظ
طريقة تخصيص الخلاف بغير معرفة الله تعالي كما سبق والفسق قول بحرمة
النظر وقول بانه شرط كمال هذا وكون هذا اشار له بعيد فان اصل وجوب
المعرفة مبحث اخر سبق في كلامه ق لان جميع الواجبات الخ ان اراد بالتحقق
الصحة اقتضا ان صلاة المقلد باطلة وان اراد بها الوجوب اقتضي ان الصلاة
مثلا غير واجبة علي المقلد وكلاهما باطل اللهم الا ان يريد الصحة الكاملة قرر
شيخنا اقول لا غرابة في فساد عبادة المقلد بناء علي كفره ولا غرابة ايض في عدم
وجوب الصلاة عليه بنا علي كفره ايض وعلي ان الكفار غير مخاطبين بفروع
الشريعة علي انا نريد بالواجبات ما يجب في حقه تعالي اي انها لا تتحقق عند
المكلف علي وجه لا يقبل التشكيك الا بالمعرفة اهم من غيرها فحكمنا بانها اول
الواجبات ق غير ملتفت الي غيره الخ قيل لا يناسب هذا مع ان الخلاف لفظي
قلنا هذا قاصر علي القول بان اول الواجبات النظر او الجزء الاول منه او التوجه او القصد
له فانها وسايل للمعرفة لا بالنسبة لبقية الاقوال وانهاها اليوسي لاحد عشر الخامس
اعتقاد وجوب النظر اي لانه سابق علي النظر السادس الايمان السابع الاسلام
الثامن النطق بالشهادتين والثلاثة متقاربة مردودة باحتياجها للمعرفة
التاسع التقليد او احد الامرين من التقليد والمعرفة العاشر وظيفة الوقت
كصلاة ضاق وقتها فتقدم الحادي عشر قال الجبائي والمعتزلة الشك ورد بانه
مطلوب زواله ولعله اراد ترديد الفكر فيوول للنظر ق الابصار والفكر
اي انه مشترك بين عمل البصر وعمل القلب والفكر حركة النفس في المعقولات
وفي المحسوسات تخييل قال السيد والنفس تتحرك من المقاصد للمبادي لتحصلها
ثم تتحرك في ترتيبها والحركة الاخيرة في الانتقال من المبادي الي المقاصد فقولهم
فيما ياتي ترتيب تصريح بالامر الوسط وقولهم معلومة يستلزم الاول وقولهم

للتوصل اشارة للاخر ق ترتيب الخ الترتيب وضع الاشيا في مراتبها قال في المواقف
وهذا التعريف لا يشمل الحد الناقص بالفصل وحده وقول ابن سينا انه نادر
لا يفيد اي لان التعريف للماهية الشاملة لجميع الافراد وقد رد شيخنا ان فيه
ترتيبا وتعددا حكما لان ناطق في قوة شيء ذو نطق بقي التعريف اللفظي فلعله
لوحظ ما قيل انه لا يفيد تصور مجهول بل تصديق بالتسمية لكن الظاهر انه وان لم
يكن من الفكر التحصيلي لا يخلو عن التذكيري وهو ما متعلقه معلوم ثم غاب
وقد ذكر العصامي في حواشي شرح الكبري ق كترتيب الصغري يدخل فيه ترتيب
الحد ونحوه كتقديم الجنس على الفصل في التصورات واعلم ان مبحث حدوث
العالم ذكر هاهنا على سبيل التمثيل ومحله البراهين لانه اصل معرفة
الصانع وصفاته التي يتوقف عليها العقل وهو معنى ما ورد كما في مفاتيح
الكنوز وحل الرموز للشريف المقدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق ولما نفت الفلاسفة حدوث العالم انسدت عليهم طرق الصواب
وهاموا في اودية الضلال ولا يهولنك ما نقله الشعراني في اليواقيت عن ابن عربي
من اطلق القول بحدوث العالم مخطي فانه قديم بالنظر لعلم الله تعالى لانه قدم
باعتبار العلم يرجع لقدم العلم نفسه وهو من ضروريات هذا الفن واما ذات
العالم فحادثة قطعا كما صرح به هو بعد في عدة مواضع قالوا لو كان حادثا لكان
وجود الصانع سابقا عليه والا كان حادثا مثله فاما بغير مدة وهو تناقض
او بمدة متناهية فيلزم ابتداوه او غير متناهية فلا يخرج عن قدم العالم
لان تلك المدة عالم قديم او فيها عالم قديم واجاب الشهرستاني في كتابه
نهاية الاقدام في علم الكلام وهو جزان جليلان بما حاصله ان هذا اجاهم
من جعل التقدم زمانيا ونحن نقول هو تقدم ذاتي لا في زمن وتقريبه
تقدم امس على اليوم اذ ليس زمن ثالث يقع فيه التقدم وان عبر عنه بقبل
اكتفا بالاعتبار فالزمن حادث ووجود الصانع ووجوبه ذاتي لا يتقيد به
قالوا لو كان حادثا لجاز وجوده قبل زمنه فاما لغير نهاية فينتقل للازلية
او لحد فيلزم التحكم وعجز الصانع اذ ذاك والجواب ان الانتقال من المسدد

للازل

للازل خيال باطل كيف والمدد كلها متناهية وانما هو كتوهم فراغ فوق السماء
او تحت الارض لا نهاية له وتوهم سلسلة عدد لا تفرغ مع القطع بان كل
ما في الخارج متناهي عقلا كما وضحه الشهرستاني فالازل بون والازمنة
بون وحقيقة الازل من مواقف العقول واما قولهم يلزم العجز فانما
يصح لو كان لنقص في القدرة وانما ذاك لان طبيعة الممكن لا تقبل الوجود
الازلي فليتامل قالوا لو كان حادثا لكان مسبوقا بامكانه والامكان معنى لا بد
له من محل يقوم به بل ومادة بها التكون فذلك المحل والمادة قديمة والا نقل
الكلام وتسلسل او دار قلنا الامكان اعتبار لا وجود له في الخارج حتى
يحتاج لمحل والقادر المطلق لا يحتاج لمادة ومن هنا تعلم ان امكانه ازلي بمعنى
ان نقيض الامكان معدوم ازلا والا لزم قلب الحقايق لكن متعلق الامكان
انما يكون فيما لا يزال فيمكن ازلا وجوده فيما لا يزال وبالجملة فرق بين ازلية
الامكان وامكان الازلية فنقول بالاول دون الثاني كما افاده صاحب المواقف
وغيره قالوا لو كان حادثا لاحتاج لموجب يخصصه بوقت حدوثه دون غيره
وذلك الموجب ليس مجرد الصانع اذ لو كفى علة لزم مصاحبة المعلول له
فلم يحكم العدم فتعين ان الموجب اخر فاما قديم فيتم مطلوبنا او حادث
فيحتاج ايضا لموجب وهكذا قلنا ضلال جاكم من نفي الاختيار الذي هو
المرجح في كل حادث وربك يخلق ما يشا ويختار لا يسال عما يفعل وتنزه
عن ضيق التاثير بالتعليل او الطبع والاختيار ذاتي لا يحتاج لموجب قالوا لو
كان حادثا لكان الصانع في الازل غير صانع فباحداثه يطرا له كونه صانعا
والتغير عليه تعالى محال قلنا هذه تغيرات افعال لا في الذات ولا في الصفات
الذاتية قالوا لو سبق بالعدم لكان تاثير الصانع فيه اما حال عدمه وهو
باطل لان المعدوم لا يرد عليه شي واما حال وجوده وهو باطل لتحصيل الحاصل
فبطل سبقه بالعدم ومن هذه الشبهة قالت المعتزلة المعدوم شي وقال
من قال الماهيات ليست بجعل جاعل وانما المؤثر يظهرها من الخفا ومال ظاهر
كلام ابن عربي لهذا نقل عنه الشعراني في اليواقيت والجواهر اذا كان معدوما

محضا فما قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمحققون
قالوا هو تمثيل لسرعة الايجاد وليس القصد حقيقة الخطاب للاجماع على ان
الكلام ليس من صفات التاثير قلنا التاثير حال العدم معناه تعقيبه بالوجود
ولا استحالة في ذلك والا لزم ان لا يخرج شيء من عدم لوجود وحال الوجود
معناه كما في المقاصد الامداد بنفس ذلك الوجود الحاصل لا بغيره حتى
يلزم تحصيل محال قالوا لو كان حادثا لكان عدمه متقدما عليه وانواع التقدم
خمسة تقدم العلة والتقدم بالطبع كتقدم الجزء على الكل وهو ان يكون
الثاني محتاجا للاول من غير ان يكون الاول علة فيه وبالشرف والمكان
والزمان والاربعة الاول لا تصح هنا فتعين الاخير والعدم عندكم ازلي
فالزمان الذي يتقدم به ازلي قلنا جواب هذه الشبهة الاولى وهو ان
هناك تقدم ذاتي من غير زمان كتقدم الماضي على الان فدونك مقاصد
سبعة ارجو من فضل الله ان تسد بها ابواب النيران وتدخل بها الجنان ونظمتها
في قولي ✤ سبق الاله كذا العدم تدريجه ✤ امكانه مع موجب اثر طرا ✤
فقولي سبق الاله اشارة لشبهة وهو قولهم لو كان حادثا لسبقه الاله بمدة
فيلزم قدم المدة او حدوث الاله وقولي كذا العدم لثانية وهو قولهم وجوده
عدمه متقدم عليه بالزمان فيلزم قدم الزمان وقولي تدريجه اشارة للثالثة
وهو قولهم وجوده قبل زمنه بمدة جايز وهكذا فيتدرج للقدم وقولي
امكانه لرابعة اعني لو كان حادثا لكان مسبوقا بامكانه وقولي مع موجب
لخامسة وهي لو كان حادثا لاحتاج لما يخصصه بزمنه وهو اما قديم او حادث
فينتقل الكلام له الخ وقولي اثر اشارة لشبهة التاثير حال الوجود او العدم
وهي السادسة وقولي طرا اشارة للسابعة وهي لزوم التغير في الصانع بطرو
كونه صانعا وقد سبق توضيح رد الجميع ق العالم متغير يريد الاعراض
لانها هي التي شوهد تغيرها للعدم واما الاجرام فلملازمتها الحادث لانه
لا يشاهد تغير ذات الجرم واما الصغر والكبر والموت والحياة فترجع للاعراض والميت
انما يشاهد اولا تفرق اجزائه ونحو الملح في الما يستحيل ماء ولا ينعدم انعداما

حقيقيا

حقيقيا بخلاف العرض فيشاهد في لحظة عدم افراد منه لا تنضبط خصوصا
الحركة والسكون واعلم ان لهم هنا مطالب سبعة جمعها بعضهم في قوله ✤
✤ زيد قام ما انتقل ماكمنا ✤ ما انفك لا عدم قديم لاحنا ✤
قوله زيد اشارة لاثبات زايد على الاجرام حتى يصح الاستدلال به على
حدوث الاجرام ودليل ذلك المشاهدة قال بعضهم يقال لهم نزاعكم معنا
موجود اولا فان قالوا لا كفونا المؤنة والا فقد اثبتوا الزايد وقوله قام
بحذف الف ما للوزن اشارة لقولهم لا نسلم عدم الاعراض لجواز ان الحركة
تقوم بنفسها اذا سكن الجسم مثلا ورده ان العرض لا يقوم بنفسه اذ لا تعقل
صفة من غير موصوف ولا حركة بدون متحرك الى غير ذلك وقوله ما انتقل بسكون
اللام لرد قولهم لا نسلم عدم الاعراض حتى ينتج حدوثها لجواز ان الساكن
اذا تحرك انتقل السكون لمحل اخر وجوابه ان من طبع العرض لا ينتقل من محل
لمحل ولو انتقل لكان بعد مفارقة الاول وقبل وصول الثاني قايما بنفسه
وقوله ماكمنا اشارة لابطال قولهم لا نسلم عدم الحركة مثلا بل تكمن في الجسم
اذا سكن وفيه جمع الضدين وقيام المعنى بمحل من غير ان يوجب له معنى اذ الحركة
فيه وهو غير متحرك وهو خلاف المعقول وقوله ما انفك اشارة لقولهم لا نسلم
ملازمة الجرم للاعراض حتى يلزم حدوث الاجرام وجوابه انه لا يعقل جرم
خاليا عن حركة ولا حركة او بياض ولا بياض لارتفاع النقيضين وايضا الجرم
لا يتحقق الا بمشخصات تميزه عن غيره وهي اعراض البتة وقوله لا عدم قديم
رد لقولهم نسلم عدم الاعراض لكن ذلك لا ينافي ان الوجود كان قديما
ورده ان القديم لا يقبل العدم اذ لا يكون وجوده الا واجبا وقوله لاحنا
رمز لابطال حوادث لا اول لها حيث نسلم حدوث الاعراض وملازمة
الجسم لها ولا نسلم الكبرى القايلة وملازم الحادث حادث لجواز ان ما من
حادث الا وقبله حادث فيصح ملازمة السلسلة للقديم وجوابه انه
تناقض اذ حيث كانت حوادث فكيف تكون لا اول لها مع ان حدوث كل جزء
يستلزم حدوث المجموع المركب منه ومما يبطله برهان القطع والتطبيق

وسياتي ان شا الله تعالي في مبحث ابطال التسلسل مع ادلة اخر **ق** يودي اي
بطريق اللزوم العقلي كالتلازم بين الجوهر والعرض فوجود احدهما بدون الاخر
مستحيل عقلي لا يتعلق بر القدرة بل اما ان يوجدان او يعدمان وقيل عادي
يقبل التخلق وقالت المعتزلة بالتولد على اصلهم في الضرب الناشي عنه القطع
والتولد ان يوجب الفعل لفاعله شيا اخر وقالت الحكما بالايجاب والتعليل
واعلم ان النظر الصحيح يستلزم العلم وهل الفاسد يستلزم الجهل
وهو المتبادر من سياق الش هنا حيث ذكر الاعتقاد الفاسد اولا يستلزم
شيا وان كان الفساد لمادة المقدمات مع استيفا الصورة شروط الانتاج
لزم وان كان الفساد من الهيئة فلا وهو الانسب بكلام المناطقة في لزوم
النتيجة وتبعيتها لخلاف **ق** الي علم ان كانت مقدماته جازمة بدليل
كالعالم متغير وكل متغير حادث فدليل الصغري المشاهدة والكبري استحالة
عدم القديم او اعتقاد ان كانت المقدمات مجزوما بها تقليدا نحو العالم
حادث وكل حادث له صانع لمن لم يعرف الا دلة او ظن ان كانت ظنية او بعضها
نحو هذا يد ور بالليل بالسلاح وكل من كان كذلك فهو لص **ق** سنة
الضحي المراد بالسنة ما قابل الفرض فانه مندوب عند اصحابنا الفارقين
بين السنة والندب **ق** قدم العالم سبق ما في ذلك في تعريف العلم ولا
يجوز ان نقول الله تعالي قديم بالزمان لما سبق عن الشهرستاني انه عن الزمان
بمعزل خصوصا ولم يرد اذن مع الايهام فالحق مع بعض المغاربة في اعتراضه
علي من قال من المشارقة الحمد لله القديم بالذات والزمان وان قال شيخنا
هو صحيح لان مآله عدم افتتاح الوجود قلنا لكن هو تعبير من قال بقدم
الزمان وسبقت الاقسام الاربعة واجمعوا علي ان القديم بالذات واحد
وغيره حادث بالذات البتة ومنه الحادث بالزمان كاشخاص المولدات
ق كالمعرفة لانه انما وجب بوجوبها خصوصا ان قلنا انها كيف فلا يكلف الا
باسبابها **ق** الي نفسك بدايعها لما ورد من عرف نفسه عرف ربه قيل معناه
من عرف نفسه بالحدوث والفقر عرف ربه بالقدم والغنا اي من تفكر

في بدايعها

في بدايعها استدل بها وقال الشريف المقدسي في مفتاح الكنوز وحل
الرموز هو اشارة للتعجيز اي انت لا تعرف نفسك فلا تطمع في كنه ربك وانشد

قل لمن يفهم عني ما اقول * قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه * ضربت والله اعناق الفحول
انت لا تعرف اياك ولا * تدر من انت ولا كيف الوصول
لا ولا تدري صفات ركبت * فيك حارت في خفاياها العقول
اين منك الروح في جوهرها * هل تراها فتري كيف تحول
هذه الانفاس هل تحصرها * لا ولا تدري متي عنك تزول
اين منك القلب في قالبه * وهو مجلي السر ذا حقا تقول
اين نور الشمس لما ان بدا * غيهب الليل وحانت للافول
كونكن دعواك حقا في الهوي * لكساك الوجد انوار القبول
اين منك العقل والفهم اذا * غلب النوم فقل لي يا جهول
انت اكل الخبز لا تعرفه * كيف يجري منك ام كيف تبول
فاذا كانت طواياك التي * بين جنبيك كذا عنها ضلول
كيف تدري من علي العرش استوي * لا تقل كيف استوي كيف النزول

ق اي في احوال ذلك جعل الي بمعني في لان النظر هنا بمعني الفكر وهو لا يتعدي
الا بفي وقدر احوال لان الفكر فيها ابدع من الفكر في الذات من حيث هي
ذات **ق** وفي انفسكم اي ايات بدليل ما قبله ولا يعلق بتبصرون لمنع صورة
الاستفهام التوبيخي ولا حاجة الي ان يقال توسع في الظرف والاصل فالا
تبصرون زحلقت الفا اتماما لحق الاستفهام من الصدارة وقيل الاستفهام
داخل علي محذوف والفا عاطفة عليه والاصل والله اعلم اتتركون
التامل فيما ذكرنا من الايات فلا تبصرون اي لا ينبغي ترك النظر فافاد
طلبه وهو المراد ولابن عطا الله

يا ابينت لك المعالم الا * لتراها بعين من لا يراها
فارق عنها كحي من ليس يرضي * حالة دون ان يري مولاها

قال في لطايف المنن انه وجد بخط سيدي ابي العباس المرسي هذه الابيات

اَعِنْدَكَ من ليلي حديث محرر * فايراده يحيي الرميم وينشر

فعهدي بها العهد القديم وانني * علي كل حال في هواها مقصر

وقد كان منها الطيف قد مايزورني * ولما برز مابا له يتعذر

فهل بخلت حتي بطيف خيالها * ام اعتل حتي لا يصح التصور

ومن وجد ليلي طلعة الشمس تستضي * وفي الشمس ابصار الوري تتحير

وما احتجبت الا برفع حجابها * ومن عجب ان الظهور تستر

فالخلق ايات ودلايل وتصير بالقضا قواطع وشواغل فانا لله وانا اليه راجعون ق ولقد خلقنا الانسان ارشاد لكيفية النظر والانسان ادم والسلالة طينه لانها قطعة من عموم الطين وفي قوله ثم جعلناه استخدام ق وصفاته ظاهر ولو السمع والبصر والكلام وان كان الدليل السمعي فيها ارجح وسبق توضيح ذلك ق فانها اي نفسك مشتملة تعليل لقوله تستدل ق سمع هو قوة مبثوثة في مقعر الاذن ويطلق مصدرا علي ادراك المسموع وهو بمحض خلق الله عندنا وقالت الحكما باتصال الهواء الصوت لمقعر الاذن اما بكون القطعة بعينها من الهواء المتكيفة بالصوت تخرق الاهوية الي ان تصل للاذن او انه يوجد كيفية بعد كيفية وهكذا حتي تصل المقعر وليست كيفية واحدة تنتقل بذاتها في الاهوية حتي تصل مقعر الاذن لان انتقال العرض محال ولك ان تقول المحال انتقال من محل لمحل منفصل مستقل وذلك لما يلزم عليه من قيام العرض بنفسه بعد مفارقة الاول وقبل وصول الثاني والهوا شيء واحد متصل فلا مانع من سريان الكيفية فيه علي ان الظ تكيف جميع الهواء بدليل سماع جميع الحاضرين ويلزم اجتماع مثلين اذا سمعوا اصواتا متعددة علي انه يسمع من بمجرد النطق بحيث لا يعقل ان الهوي يقطع تلك المسافة في الحال قال الفخر ومما يرد التعويل علي الهوي انا نسمع خلف الحجاب وما في شرح الكبري عن شرف الدين بن التلمساني من انه اي ارسل دججا باسداد امن جميع الجهات فالسماع

خلفه

خلفه ممنوع وان كان من بعض الجهات فلا يضر غير ظاهر اذ لا وجه لمنع الاول مع ان لعبة الصبيان مسدودة من كل جهة ويسمع صوت حركة الاحجار الصغار فيها ومما يرد ايضا كون السمع بالوصول لمقعر الاذن انا نعرف جهة الصوت ونحزر بعد مسافته وقربها حتي نكاد نعرف عين محله او نعرفه وهذا يقتضي ان لنا به شعورا خارج الصماخ والا فالجميع بعد وصولها للصماخ مستوية وبالجملة فمباحث الصوت خفية وقد وضح بعض ذلك في شرحي المواقف والمقاصد ق وبصر قوة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان فتتاديان الي العينين قال السعد في شرح عقايد النسفي قال الحكما المبصر اللون دون الجسم ورد بانا نبصر متحيزا وكل متحيز جوهر وفي الكستلي علي العقايد يتعلق اولا بالالوان وبغيرها بالتبع قالوا البصر بوصول اشعة ورد بانا ندرك به السما ولا نبصر الطاير اذا ارتفع مع انه اقرب فالاشعة تصل اليه اولا ولك ان تقول الصغير اذا بعد زاغت عند الاشعة قالوا بانطباع المبصر في البصر فيدرك فرد بلزوم انطباع الكبير في الصغير واجيب بانه لا مانع من ذلك كما يري في المراة علي ما في شرح الكبري وغيره مع ما في ذلك من الاشكال فانه موجود بالمشاهدة ولا يصح انه عرض قايم بالمراة الصغيرة مع انه يري كالجواهر بعيد اعنها كداخل في فضا ولا انه انعكس البصر للجسم نفسه فانه يري في خلاف جهته ولا يسعنا انه مجرد تخيل وانما العلم عند الله ق وكلام هو لفظ وهو صوت وهو قايم بالهوي كما سبق فيلزم ان الهوا متكلم لا فضلا قايل به الا ان يقال الاشتقاق من التكلم بمعني تحصيل الكلام في الهوي وان اللغة تبني علي الظ فمن ثم لما ظهر في بعض المواضع اشتقوا له منه اسما فقالوا صوت الهوي في الشجر مثلا فهو مصوت وكون الصوت قايما بالهوا صرح به المولوي في اول تعريب الرسالة الفارسية ونحوه للعضد والسعد وغيرهما ولم يظهر لنا خلافه ق وطول هو الامتداد الذي يعرض اولا والعرض هو الامتداد الذي يعرض ثانيا والغالب ان يجعل الاعظم طولا لان النفس انما تلتفت اولا للاعظم

والعمق امتداد ثالث فالفرق اعتباري ومجموع الثلاث جسم تعليمي لان
الحكما كانوا يبحثون به في التعاليم ومع وضعه جسم طبيعي لانه طبيعة من
الطبايع وحقيقة من ذوات الأشيا والخط طول فقط نهايته النقطة
وهي لا تقبل القسمة والسطح طول وعرض فيتركب من خطين فاكثر
والعرض بالفتح واما بالكسر فموضع المدح والذم من الانسان وبالضم الناحية
والجانب ق وبياض وحمرة الخ والتغير في هذا ولو بعد مدة ق ولذة هي
ادراك ما هو خير عند المدرك من حيث هو كذلك والالم ادراك ما هو شر
كذلك ق من العدم الي الوجود الاولي حذف هذا لانه نفس الحدوث
فيلزم المصادرة الا ان يوزع ويجعل هذا دليل الافتقار المذكور بعد لا
الحدوث وقول العلامة الملوي يراد بالحدوث المسبوقية لا يدفع فان
المسبوقية كونه مسبوقا بالعدم لازم بين للخروج من العدم للوجود لا يثبت
ما لم يثبت فلا يجعل دليلا عليها ولا عكسه مع ما في ذلك من البعد والخروج
عن المالوف فتامل ق وصفاته بعضهم لا يذكرها نظرا الي انها ليست غيرا علي
ما ياتي فاسلك الصفة والوصف والنعت مترادفة علي ما ثبت للغير وجوديا
او عدميا او حادثا واخص منها المعني لانه قاصر علي الوجودي فلا يشمل
السلوب واخص منه العرض فانه قاصر علي الوجودي الحادث ثم استعمال الصفة
في المعني الاسمي دون المصدري فتامل ق من الموجودات وكذا الاحوال علي
القول بها من العالم فانها عليه من متعلقات القدرة ولم يعتبره لضعفه واقوي
ادلته ان الوجود ليس معدوما والا لم يكن شيء موجودا ولا موجودا والا
لاحتاج لوجود فينتقل الكلام له ويدور او يتسلسل فتعين انه واسطة
وفيه ان نفي الاشيا انما يتسبب عن رفع الوجود بثبوت نقيضه ونحن نثبته
كما نثبت السلوب وان كان مفهومها عدميا ونقول انه وجه واعتبار وهذا
كمواضع كثيرة يدل علي ان الاعتبارات لا ثبوت لها في الخارج البتة فانها ليست
من متعلقات القدرة والا لاحتاج التعلق لتعلق فانه من وجوه الاعتبار ايضا
ويدور او يتسلسل ولا تعد من العالم كالمعدوم وما تباسرها ممكنها ومستحيلها

ويقول شيخنا الاعتبار قسمان بحت لا ثبوت له الا في الذهن كاعتبار الكريم
بخيلا وما له ثبوت في نفسه وان لم يصل للوجود المصحح للروية كالوجود والابوة
والعالمية فقلت له هذا قول بالواسطة فاجاب بان ثبوت الحال اقوي
من ثبوت الاعتبار فان الحال علي القول به له ثبوت في نفسه وثبوت في المحل
والاعتبار له ثبوت في نفسه دون المحل اي ولذلك صح اتصافه تعالي
بالحوادث الاعتبارية كالخلق والرزق مع ان ذاته لا تكون محلا للحوادث
وفيه انه لا يعقل ثبوت صفة لا في موصوف مع انه لا يخرج عن الواسطة
في الجملة وايضا لا ينبغي الجراة علي ثبوت شيء من الممكنات من غير تعلق
القدرة العلية به وان قال هو لا يضر ذلك الا في الموجودات الخارجية
لا مجرد الثبوت والقول بانه لا يلزم لنا تاثيرها في الوجود فان العالمية لازمة للعلم
ميل للتولد وليس من اصولنا انما نسند كل ممكن للقدرة مباشرة وبالجملة
الاعتبار له من اسمه نصيب فلا ثبوت له الا في ذهن المعتبر ان قلت فما
الفرق بين الصادق والكاذب قلت الصادق وجوده في الذهن علي
وجه الانتزاع من الخارج فاذا شاهد شيا ابيض انتزع له الكون ابيض
فالخارج مويد له فيوصف بالصدق تبعا للمستند من الموجودات واما
اعتبار الكريم بخيلا فمجرد اختراع يعارضه الموجود خارجا فكان كذبا
ومن هنا يضيفون الكلي للافراد وان كان التحقيق عدم وجوده ولا في ضمنها
والا لتشخص فلم يكن كليا لان الذهن ينتزع من تلك الافراد معني
مشتركا بينها اعتباريا فهو كليها فليتامل واما المجردات الخارجة عن
الاجسام والاعراض وان كانت جواهر فلم يقم عليها دليل قاطع كما في كلام
السعد وغيره ولعلنا نتعرض لها ان شا الله تعالي في غير هذا الوضع ق
لان في كل علامة لكنه لا يستعمل الا في الكليات كالصنف لا الافراد اللهم
الا ان يلاحظ استعمال ما للكل في الجزء ق فيعلم به ولا دور لان توقف
العالم علي الصانع من حيث الوجود والتحقق لا المعرفة فتامل ق قدرة
الخ رتب الصفات علي حسب قربها من الاثر المستدل به وهو عكس ترتبها

في تسمية التعلق في التعقل المغير فيما يأتي فتامل ق وحكمة اما العلم
او الأحكام بكسر الهمزة وهو يرجع للقدرة ق من الفلكيات نسبة للفلك
وهو في السموات من نسبة الخاص للعام وفي الكواكب من نسبة الحال للمحل
ق وعند ها كالعرش والكرسي وهذا كالجمع في قوله سموات بالنظر للعلوي
في حد ذاته والا فالاعتبار انما هو سما الدنيا ولك ان تجعلها المرادة من قوله
سموات والجمع للتعظيم ق لجهات كالفوق والتحت بالنسبة لبعض والفلك
الاخير في مكان بنا على ان المكان الفراغ لا السطح الحاوي وسبق ما يتعلق
بذلك في اقسام الحكم العقلي وان مكان الشيء ينسب له وهو يحل
فيه وجهة تنسب له ولا يحل فيها كامامه وفوقه ومكان الشيء جزء
غيره من جهة غيره وبينهما من حيث الصدق عموم وخصوص وجهي يجتمعان
في الفراغ الذي انت فيه مكان لك وجهة تحتية للسما مثلا وتنفرد الجهة
في الفراغ الذي بعد العالم باسره اذا صح فانه جهة من جهات العالم لا محالة
وليس مكان الشيء اذ ليس فيه شيء وينفرد المكان في الفراغ الذي حل
فيه العالم كله فانه مكان له وليس جهة لشيء اذ ليس ثم متحيز غير هيئة
العالم المجتمعة فينسب اليها فتامل ق وبعضه نورانيا نسبة للنور
زعم بعضهم انه اجرام شعاعية متصاغرة ومر عليه السنوسي في شرح الكبرى
ورده شرح المقاصد والمواقف بانها كانت تستمر بعد سد كوة دخلت منها
في المحل وايضا الاجرام حجاب في الروية خصوصا اذا تكاثرت وان اجيب
بان بعض الجواهر كالزجاج يعين على الروية وايضا لو كانت اجراما لم تنفذ
من نحو الزجاج مع بعد ان يملي المكان المتسع اجراما من مصباح صغير
وقطع المسافات البعيدة في الحال وبالجملة الاقرب القول بان النور عرض
يخلق في الهوا من باب بياضه وصفائه ق ظلمانيا اي لا ضوء له في العالم
كالسما بخلاف القمر فنوراني وان قيل انه في ذاته اسود وان نوره مستفاد
من نور الشمس فكلامنا فيما غلبت مشاهدته والظلمة قيل امر وجودي
لقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقيل هي عدم النور بدليل ان من في الغار

يبصر

يبصر من خارجه ولو كانت الظلمة امرا موجودا لحجبت اذ لا تكون الا كثيفة
انظر شرح المقاصد ق دليل الحدوث لكن لم يثبت منذ كم حدث ونقل الشعراني
في اليواقيت عن ابن العربي في ذلك العجب وانه اجتمع بناس ممن قبل ادم
فانظره لكن لم يصح في الظاهر قبل ادم بشر كما افاده الزرقاني وغيره ق والسحاب
هو عند الحكما بسبب تكاثف الابخرة الصاعدة كاكثر كائنات الجو وفي بعض
الاثار ما يدل على انه من الجنة والهوا جوهر لطيف تعيش فيه الحيوانات
المتنفسة كما تعيش المشتقة في الما وهو احد العناصر يميل للنار ويستحيل
اليها كالعكس وكذا جميع العناصر مع بعض عند الحكما ق الذكري ليس معناه
مجرد ذكر هذا بعد هذا والاصح في الواو ايضا انها للترتيب الذكري بل
معناه كما افاده نجم الائمة الرضي ان يحسن ذكر هذا بعد هذا ومثل له
بالفا في قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاها باسنا قال ان مجي الباس
سبب الاهلاك وذكر السبب يحسن بعد ذكر المسبب فكذا هنا لما
ذكر النفس التي بها الاستدلال ناسب ذكر اشيا اخر بها الاستدلال
اعني العالم العلوي ثم السفلي لكن بقي ان لفظ انتقل في المتن نص
في الترتيب الرتبي فالجواب ثم ايضا للترتيب الرتبي لكن ترتيب اعتباري
غير متعين ووجهه ان النفس اقرب فقدمت ولما سبق ثم العلوي
لكونه اعظم وابدع واهتماما به لئلا يتشاغل الانسان عنه بما هو اقرب
اعني السفلي فينساه بالمرة ولهذين الوجهين قدم في الاية الاتية
ق نخل به صنعا بنسب لسيدي محيي الدين تضمين كلمة لبيد
المشهورة رضي الله عنهما

تامل سطور الكائنات فانها • من الملا الاعلى اليك رسائل
وقد خط فيها لو تاملت سطرها • الا كل شيء ما خلا الله باطل

ق بديع الحكم وقع في كلام حجة الاسلام الغزالي ليس في الامكان
ابدع مما كان فشنع عليه جماعة قائلين هذا انسبة عجز لقدرة الاله
وفي اليواقيت عن ابن العربي ما نصه هذا كلام في غاية التحقيق لانه

ما تم لنا الا ثبتان قدم وحدوث فالحق تعالي له رتبة القدم والمخلوق له
رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر الحق تعالي يخلق قديما مثله لانه سوال
مهمل لاستحالته قلت ويحتمل ان يكون مراده انه ليس في الامكان شيء
يقبل الزيادة والنقص علي خلاف ما سبق في العلم ابدا اه كلام الشعراني
بالحرف ولك ان تقول ليس في الامكان ابدع بحسب ما يسع المعقول تفصيلا
وان حكمت اجمالا بجواز ابدع او انه خرج مخرج المبالغة ولم يرد حقيقته
علي انه يمكن صدورها وقت غيبوبته والله سبحانه وتعالي اعلم ق وما يشعر
به الخ فيه ان البديع المخترع من غير سابقة مثال والمخترع لا يكون الا حادثا
الا ان يقال التوهم من عجز التعريف اعني عدم المثال لا من صدره والاقرب
لقوله شعان تكون لكن لمجرد التاكيد كما قيل في قوله تعالي ما كان محمد ابا
احد من رجالكم ولكن رسول الله ويبعد ان يقال نفي الابوة يوهم
نفي الرسالة بجامع مطلق التربية ق لا بغيره اخذه من تقديم الجار
والمجرور والظ انه لمجرد الوزن ق اي امارة فالدليل اصولي وهو مفرد
يحتاج لجهة دلالته واما المنطقي فمركب لانه القياس ق وهي الاعراض
هذا يقتضي ان العالم بمعني الاجرام فلتكن هي المرادة في المقدمة
المفهومة من الاستدراك لكنه في بيانها عمم ثم خصص اخر الاعراض وبالجملة
لم يجر الشارح علي ما ينبغي في النظام وسبق لك تحقيق اثبات حدوث الاعراض
ثم منها للاجرام فتامل ق عرشه يعني جزؤه الاعلي وفرشه جزؤه الاسفل
فهما من اضافة الجزء ق جايز يشير الي ان قوله دليل العدم معناه دليل
جواز العدم اذ الفرض انه موجود ق وهي حادثة تكرار لا اصل الدعوي
ق لقبولها العدم هو نفس المقدمة المطوية الا ان يفسر بالقبول
الوقوعي فيرجع للتغير بالعدم ق يعني العنا يشير الي ان المراد بالعدم
الانعدام الطاري لا العدم الاصلي فانه واجب لا يقبل الانتفا والذي
انقطع بالوجود هو استمرار العدم فيما لا يزال لا العدم الازلي والعدم
فيما لا يزال جايز حال الوجود بديلا عنه فتامل ق ان العالم حادث هذا

لازم

لازم النتيجة وحقيقتها العالم يستحيل عليه القدم ق وان شئت قلت
العالم مفتقر الي موثر فيه ان هذه الدعوة هي المقصودة بالذات فهذا امر
محتم لا تخيير فيه فحق العبارة وتتوصل بحدوثه الي المطلوب من وجود الاله
تعالي لانه محدث الخ الا تري ان اصل الكلام في النظر الموصل لمعرفة الله تعالي
ق متعلق مفهوميهما مفهوم الايمان الانقياد الباطني ومفهوم الاسلام
الانقياد الظاهري ومتعلقهما ليس الا ما علم من الدين بالضرورة لانه هو
الذي يكفر عدم الانقياد له لا غيره كما ياتي في قوله ومن لمعلوم ضرورة جحد
فالمتعلق بتمامه من مباحث هذا الفن ولو اجمالا واما بقية الاحكام فمن
توابعهما ومتمماتهما من غير ان تكون من المتعلق الذي يتوقف عليه المفهوم
اعني ما ليس ضروريا فلا يحتاج الي ان يقال المراد بعض المتعلق فتدبر
ق لتعلقه بالقلب اي الذي هو اصل الجوارح لتبعيتها له صلاحا وفسادا
علي ان الايمان شرط لصحة اعمال الجوارح فتامل ق لتعلقه بالجوارح هذا
يفيد ان الاسلام العمل بالفعل ويوهمه المتن الاتي فيلزم كفر تاركه
كسلا وليس كذلك فالصواب ان الاسلام الاقرار الظاهري باللسان
انها واجبة ويحرم تركها فافهم ق وغيرهم عطف علي الجمهور وذلك
الغير كابن الراوندي والصالحي من المعتزلة ولا نعطف غير علي مدخول
الجمهور لانه لا يوافقهم من غيرهم الا القليل لما ياتي ان المعتزلة يقولون العمل
شطر والايمان افعال بالياء بدل همزة كالف ماضية ولا يكون الا موبدا ان
نوي ايمان هذا العام وكفرا بعده ونحو كافر من الآن قال العلامة ابن الشحنة
الحنفي في منظومته

وناوي الكفر لو من بعد حين * كفور في جهنم ذو انكباب

قال السيد الحموي في شرحه لمخالفته لقوله تعالي يا ايها الذين آمنوا آمنوا
اي دوموا علي الايمان ولانه رضي كفر نفسه ورضي الانسان بكفر نفسه
كفر قطعا كغيره استحسانا للكفر وانما الخلاف اذا رضي كفر غيره طلبا
لضرره وضيره هل يعد كفرا ولا او ملخصا ق في كل ما علم مجيئه به يشكل

ذلك بالنسبة لابي لهب ونحوه ممن جا الوحي في خبره ومن خبره عدم ايمانه
فكيف يمكنه تصديقه بانه لا يومن فانه مكلف في انه غير مصدق وهل هذا الا تناقض
اي تحصيل انه مومن وغير مومن وان شئت قلت ايمانه بانه لا يومن عين الكفر
فيكون مامورا بالكفر وهذا اشكال صعب قديما وللناس فيه اقاويل مختلفة
فقيل ان هذا من المستحيل العرضي لسابق العلم والتقدير وفي ذاته ممكن
يقبل الاختيار فيصح التكليف به وفيه ان هذا يظهر لو التفت في الاشكال
لمجرد العلم والتقدير وانما مبناه الاخبار بانه لا يومن والايمان بذلك وظاهر
انه لا محيص له عن الاشكال السابق ولا ينفع في ذلك ما سبق واجاب
العلامة احمد بن موسي الخيالي بما حاصله ان التصديق بانه لا يومن
انما ينافي علمه بايمان نفسه وجاز ان يومن ثم يحجب عن العلم بانه مومن فيصدق
بعدم ايمانه نعم هو خلاف العادة ورد بانه يلزم التكليف بالمستحيل
العادي ولم يتضح كمل جبل ثم قال اعني الخيالي ما حاصله ان نحو ابي لهب
يكلف بالايمان اجمالا وايمانا في الاستحالة اذا التفت لخصوص الاخبار
بانه لا يومن وفيه ان فرض الاشكال فيما اذا بلغه ذلك الخبر بخصوصه
فما زال باقيا كما اشار له عبد الحكيم وفي اخر عبارة الخيالي ما نصه وقد
يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه هو التصديق بما عداه ولا
يخفي بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص اه قلت اصل نقل
هذا الجواب للسعد في شرح المقاصد قال وهو في غاية السقوط وفيه
زيادة تشنيع كما في الخيالي وهو الحق اذ يتضمن ذلك ان بعض
تكذيب الوحي ليس بكفر ضرورة صحة الايمان بدونه كيف وكل
تكذيب له فهو كفر غير صراح وان عموم تصديقه واجب ولما عسر
التخلص عن هذا الاشكال نقل امام الحرمين في الارشاد وذكر
الامام الرازي في المطالب العالية ان هذا من التكليف بالمحال من الجمع
بين النقيضين وانه واقع افاده السعد في شرح المقاصد صدر البحث
ق وان كان في اصله نظريا اي فمحصله تشبيه ضروري عارض

بالضروري

بالضروري الاصلي وفيه انه لا يحتاج لهذا الا اذا جعلت الضرورة صفة
للحكم نفسه وهو اول كلامه انما جعلها وصفا للعلم المجي به ولا يستلزم ذلك
ضرورته في نفسه الا تري انه علم بالضرورة مجي محمد صلي الله عليه وسلم
بجميع شريعة الاسلام مع ان اكثرها نظري نعم تقول ذلك يشبه الضروري
وليس ضروريا حقيقيا لان الضروري يستقل به العقل وهذا يستند
لنقل ان النبي صلي الله عليه وسلم جا به فتامل ق كوحدة الصانع نظري
عقلي ق ووجوب الصلاة دليله من السمع وهو اقيموا الصلاة لان الامر
يقتضي الوجوب فتقول الصلاة ورد الامر بها خاليا عن ما يصرفه لغير
الوجوب وكل ما كان كذلك فهو واجب وان قلت قد مثلوا بوجوب الصلاة
لضروريات العقد التي لا تعد من مسايله قلت نظروا لما بعد الاشتهار ق
يلاحظ اجمالا اي يعتبر التكليف به كذلك شرعا وظاهر كلام السعد في شرح
العقايد الاكتفا بالاجمال مطلقا وقرر لنا شيخنا هناك انه طريقة غير هذه
المشهورة ق اكمل من الاول ازيد علما من حيث التفصيل وان كان
كل منهما خاليا عن التقصير في مقامه من حيث الايمان فتدبر ق كادم ومحمد
ادخلت الكاف بقية الانبيا المذكورين في القران وهم ثمانية وعشرون
منهم ثمانية عشر في صورة الانعام قال تعالي ووهبنا له اي لابراهيم
اسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود
وسليمان وايوب ويوسف وموسي وهارون وكذلك نجزي المحسنين
وزكريا ويحيي وعيسي والياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع
ويونس ولوطا والعشرة الباقية ثلاثة مختلفة فيهم عزير ولقمان وذو
القرنين والسبعة الباقية ادم وادريس ومحمد صلي الله عليه وسلم
وعليهم اجمعين وهود وصالح وشعيب وذو الكفل واما الخضر فلم يصرح
باسمه في القران وان كان هو المراد في اية عبدا من عبادنا علي انه قيل بولايته
فقط وكذلك يوشع بن نون فتي موسي وابن اخته ولم يصرح باسمه
وفي شرح دلايل للفاسي ذو الكفل قيل هو الياس وقيل زكريا وقيل نبي اخر

بعث الي رجل واحد وقيل رجل صالح من قوم اليسع تكفل له بصيام
النهار وقيام الليل وان لا يغضب فولاه امر الناس هو بشير بن ايوب من
ذرية ابراهيم وفيه ايض قيل الياس هو ادريس متاخر عن نوح ولا ادريس
قبل نوح فانظره هذا وظاهر ما هنا ان جهل واحد مما ذكر يضر في اصل الايمان
وهو مسلم فيما علم من الدين بالضرورة كمحمد صلي الله عليه وسلم اما نحو
اليسع فاكثر العامة يجهلون اسمه فضلا عن رسالته فالظ انه كفره من
المتواتر لا يعد كفرا الا بعناد بعد التعليم ق وجبريل دخل ميكاييل وعزرايل
فانه ملك الموت واسرافيل فانه النافخ في الصور وان لم يصرح باسمهما وكذا
مما صرح به القران حملة العرش والحافين بحوله علي الاجمال وباقي هنا ما سبق
من ان الكفر انما هو بعدم الضرورى واما البقية فلا كفر بانكارهم ولو ملكي
القبر بالاولي من عدم كفرنا في السوال ق عند السوال لا مفهوم له لان
الكلام في الايمان المنجي عند الله وكانه يشير الي عدم ضرر الغفلة وانه لا يجب
دوام الاستحضار ق قبول كانه يشير الي انه انفعال وقيل كيف فالتكليف
باسبابه اما ان كان فعلا فالتكليف به ظاهر ق بترك العناد الاولي بالتصويرية
للرضي قال الشيخ ابراهيم الشبرخيتي في شرح المختصر المالكي بالتصوير
وكاف الاستقصا مخترعان قلنا لكن الثانية من فروع التمثيل والاولي من
فروع التجريد في لقيت بزيد الاسد ق العناد المدافعة والرد ق وبناء
الاعمال فيه ان هذا لا يتوقف عليه اصل الحقيقة فان حمل علي اعتقاد البنا
لم يكن زايدا علي ما قبله ق لا مجرد وقوع نسبة الصدق من هنا قال الخيالي
من وقعت المعرفة في قلبه بمشاهدة المعجزة من غير كسب لم تكفه ويخاطب
بكسب ذلك ورده الكستلي بانه تحصيل حاصل فالحق ان غاية ما يكلف
به الدوام علي ذلك وعدم مقابلته بالاضداد والعناد وقد سبق في التقليد
بيان ان التصديق الشرعي غير التصديق المنطقي او عينه ق حتي يلزم تفريع
علي المنفي ف لانهم لم يكونوا اذ عنوا تعليل لكونهم كفارا ق ولا قبلوه تفسير
ف ولا بنوا الاعمال تقدم ما فيه ف لان حقيقة الخ اصل العبارة للسعد

كان

كان قال شيخنا ولعل وجه الكافية ان التامين لازم للتصديق لا حقيقته
وبني عليه ان الشرط حرف والظ ما قال الشرط اذ لا معني لتامينه من تكذيبه الا عدم
تكذيبه بان يصدقه وهو حقيقة الايمان ف وجعله في امن تفسير
ق مدخلية مراده بها التعلق والارتباط لا الدخول في الحقيقة المعروف
والاكان قاصرا علي الشطرية ولم يصح انه شرط اذ هو خارج ف القادر بيان
للمتمكن واعلم ان موضوع هذا الخلاف كافر اصلي يريد الدخول في الاسلام
واما اولاد المسلمين فمومنون قطعا وتجري عليهم الاحكام الدنيوية ولو لم
ينطقوا حيث لا اباء نعم الشهادة من الواجب عليهم في العمرة وجوب الفروع
كما ذكره السنوسي وغيره ق هو المنطوق به وسمعنا من المشايخ كثيرا ان المدار
عند المالكية علي اي لفظ يفيد الوحدانية والرسالة ونقله المص في شرحه عن الابي
مخالفا لشيخه ابن عرفة المشترط للفظ المخصوص ونحوه للرملي وجماعة
من الشافعية ونحوها للابي للنووي لكن المص رجح التعبد بخصوص هذا اللفظ
ونقل ايض الخلاف في الترتيب وظاهره تقوية اشتراطه فانظره ف شهادة
الاسلام برفع التا مفرد مضاف فيهم وبفتحها وحذف الف التثنية لالتقا
الساكنين ف الاخرس ينبغي ان عقل الاشارة ان تنزل منزلة النطق
ايمانا وكفرا ف اخترمته المنية اي فهو مومن عند الله ولو علي القول بشرط
الصحة او الشطرية انما يخرج عليه من امهل مدة بعد البلوغ يمكن فيها النطق
وفرط ولو اخترم بعد التصديق بعد علي هذين فتامل ق اي بالادلة يشير
الي ان التحقيق هنا بمعني الاثبات بالدليل فاقتصر علي القيد محط القصد
ف وغيرهم كابن الراوندي والصالحي من المعتزلة كما في الشرح للمص ق فهم
الجمهور هو المعتمد ولا بد من اظهار النطق لنا عليه بخلاف الاخيرين فيكفيه النطق
بينه وبين الله عليهما حيث لا اباء ذكره السعد ق كالمنافق اذ دخلت الزنديق
بعد عصر النبي صلي الله عليه وسلم وانما غير الاسم اذ بالتغير الحكم بتغير العلة لانه
صلي الله عليه وسلم كان لا يقتله لئلا ينفر الناس من الاسلام والان تقرر
الاسلام وفي حاشية العلامة اللوي الكاف استقصايية او ادخلت الزنديق

بناء على ان المنافق من اخفي ملة مخصوصة من الكفر والزنديق لم يلتزم ملة
اهـ ولك ان تعكس ق الابي ولو اذعن بقلبه وسلم في نفسه لا ينفعه ذلك ولا
في الاخرة متي كان اذا سئل امتنع ق شرط في صحة الايمان وهذا في الحكم مساو
للقول بالشطر وانما الخلاف بينهما في العبارة ق والنصوص اي بحسب المتبادر منها
والا فيمكن ان الاقتصار على ما في القلب لانه الاهم فلا ينافي ان النطق شطر ق
لهذا المذهب يعني قول المص شرط من حيث هو في حاشية العلامة الملوي ان
غاية ما في النصوص نفي الشطرية وعدمها شيء اخر وقرر لنا شيخنا الشهاب
الجوهري جوابا هو انه اتفق ان لا واسطة هنا فمتى انتفى احد الشيئين ثبت
الاخر ق دينك اي الايمان ق في مطلق الشرطية لان السابق شرط صحة
اما ظاهرا واما باطنا وهذا شرط كمال فقط ق يعني ان المختار الخ اعلم ان الكاف
تدخل على المشبه به واستعمال الفقها ادخالها على المشبه فيذكرونها لالحاق
ما بعدها بما قبلها في الحكم وكانهم فرعوه على التشبيه المقلوب والشارح اللتن
على استعمالهم فجعل العمل ملحقا بالسابق وجعله محل دعوي ونزاع واقام عليه
الادلة ولو كانت داخلة على المشبه به لكان العمل مقررا وليس مقصودا بالافادة
وانما ذكر ليقاس عليه ما سبق فقد برز ولا عنادا اما لو تركها عنادا اي
للشارع فهو كافر ولو اقر بمشروعيتها واما عنادا لعالم او جماعة مثلا فليس
كفرا حيث اقر بالوجوب ق ممتثلا اما خوفا من حد القتل او لوم الناس مثلا
فليس كفرا محصلا لاكمل الخصال وانما اتي بالواجب ق ولا دليل على نقله
اي الي مجموع التصديق والعمل كما قالت المعتزلة ان قيل قد نقل من مطلق
التصديق الي التصديق الخاص قلنا هذا اخف وقام استعمال الشارع الذين
يومنون بما انزل اليك وامثاله على ان استعمال العام في الخاص قد يدعي انه
ليس نقلا لتحقق العام فيه ق يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام والقول
بانهم امنوا بالاعمال التي شرعت قبل تعسف بلا دليل على انه حيث خرج العمل
الاتي فكذا الماضي من باب لا فارق مع انهم يقولون العقل يكفي في الاحكام
بتحسينه وتقبيحه ومما يرده حديث ابي ذر في دخول المومن الجنة وان

زني

زني وان سرق وغير ذلك ق وعملوا الصالحات واصل العطف المغايرة
وقولهم اصل القيد بيان الواقع في التعاريف التي لبيان اجزاء المعرف ق
الواقعية والاحتراز عن غيره قصد ثانوي لا في المخاطبات العامة فان
المتبادر فيها الاحتراز كما ان عطف الجزء على الكل خلاف الظاهر والظواهر
اذا كثرت تنزل منزلة القطع ق ولم يلبسوا ايمانهم اي فمفهوم القيد
الاجماع وفي البيضاوي لما نزلت شق عليهم فقال صلى الله عليه وسلم
هو كما قيل ان الشرك لظلم عظيم اي فالمفهوم من باب وما يومن اكثرهم
بالله الا وهم مشركون بمعني مطلق التصديق فعليه ايضا الاية تدل على
ان التعويل على عدم الشرك ان لم يوجد عمل والتم على ان الظلم المعاصي
ق شرط للعبادات قيل هذا بمعني التصديق وكلامهم في المنجي قلنا
الاجماع ان الايمان واحد لا ايمانان وان ذكر شيخنا هذا البحث في الحاشية
ق الجازم فلا يكفي الظن ولا يعول على ما للعضد والسعد من كفاية الظن
القوي فان ارادوا ما لا احتمال معه اصلا كان جزما لا ظنا كما افاده الملوي
في الحاشية وحديث النفس من غير اتباع له ليس من الاحتمال المضر فان
الاحاديث وردت باغتفاره وقال لهم لما شكوا منه غما ان العم لذلك علامة
حقية ولا يهتم به فيكفر ق بالفعل اما بالقوة كالمقلد فلا يضر على الصحيح
كما سبق على ان شرطه عن ابن السبكي المحقق للكشف ان لا يقبل التشكيك
وسبق ما في ذلك ق ولا مرة عطف على محذوف اي لا اكثر من مرة ولا مرة
ق ولا النجاة من الخلود لانه لا واسطة ومآل اهل الاعراف للجنة ق
على القول الاول يعني انه شرط لاجراء الاحكام ق هو التصديق فهو حادث
قطعا وما يقال ان الايمان قديم باعتبار ما عند الله وهو الهداية خروج
عن حقيقة الايمان على ان الهداية باعتبار الايصال او دلالة الكلام بالتعلق
التنجيزي حادثة نعم ان التفت لذات الكلام او القضاء الازلي والايمان
بعد الموت قايم بالروح حقيقة وبالجسد حكما وكذا حال النوم ونحوه
ق غير النطق شرط كمال ومن اشرفه عمل القلب في انواع التفكر والمراقبة

ان قلت حديث لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الخ يدل على دخول العمل في حقيقة الايمان قلت المنفي الايمان الكامل المصاحب للمراقبة اذ لولا حجاب الغفلة ما عصي اوانه ان استحله وما يقال ان الايمان يرفع ثم يرجع له يلزمه عدم ايمانه ان مات في تلك الحال وما في البخاري عن ابن عباس وشرح عن ابي هريرة برفعه يحمل على رفع الايمان الكامل ق مجموع العمل ادخل فيه التصديق لانه عمل القلب اوتركه للعلم باصالته ثم جمهور المعتزلة على ان العمل الداخل في الايمان الفرايض وقال العلاف وابو الهذيل ولو المندوبات قال السعد والاخراج عن الايمان بحيث يستحق الخلود في النار بترك مندوب مما لا يقوله عاقل اي لان اهل المنزلة بين المنزلتين الايمان والكفر يخلدون عندهم في النار وان عذبوا باقل من عذاب الكفر ق اي تغايرهما مما يدل له حديث جبريل الذي في الصحيح اخبرني ما الايمان ما الاسلام فافرد كل منهما بسوال وجواب ق ببناء الاعمال الا ولي حذفها لما سيقول من المدار على الاذعان الظاهري بها ق فهما مختلفان ذاتا الخ الذات الافراد ويلزم من اختلافها اختلاف المفهوم لا العكس اذ قد يتساوي مفهومان في الماصدق كانسان وقابل الكتابة فالتفريع غير لازم وذكر المفهوم بعد لا حاجة فتدبر ق لا يوجد مسلم الخ فالمسلم والمومن متحد ان ماصدقا بخلاف الاسلام والايمان فان جزئيات الامتثال الباطني غير جزئيات الامتثال الظاهر وان تلازما في الوجود شرعا واما جزئيات الامتثال الباطني الاشخاص المتمثلين فواحدة ثم الكلام في الاسلام المعتبر وقوله تعالي قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا معناه اسلاما ظاهريا فقط والزنديق قبل الاطلاع على حاله نحكم باسلامه وايمانه وبعد نحكم بنفيهما وانه كافر وقوله تعالي فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين تغنن اي ارتكاب فنين اي نوعين في التعبير نفيا لثقل التكرار اللفظي والمراد بهما واحد ليتم انتظام الاية وانما عبر في الاول بالمومنين لان الايمان خفي عادة فاشير الي انه لم يخف شيء بل اخرج جميع المومنين والوحدان بمعني المصادفة

انما

انما يكون عادة من حيث الامور الظاهرية فليتامل ق ولا مومن ليس بمسلم ولا يرد من صدق واخترمته المنية مثلا لانه عند الله مومن ومسلم وعندنا لا مومن ولا مسلم فالتلازم بعد اتحاد الجهة المعتبرة فتدبر ق امتثال هو الفعل بالمعني المصدري والحاصل هو المامور به وهما متلازمان فلابد من اعتبارهما معا في التكليف وان كان المشهور ان التكليف هو بالحاصل بالمصدر قال عبد الحكيم لانه هو الذي يقال له شيء موجود والمصدري اعتباري وان كان لا معني للتكليف به الا طلب تحصيله والتحصيل هو المصدري ولعلنا نزيد هذا وضوحا ان شا الله تعالى عند قوله وعندنا للعبد كسب كلف به ق المامورات والمنهيات هذا مجاز وحذف وايصال لان الاعمال مامور بها ومنهي عنها والمامور والمنهي حقيقة هو الشخص ق الاذعان يعني ظاهرا لان الاذعان الباطني هو الايمان والاذعان الظاهري يحصل بالنطق بالشهادتين وبان يسال عن الصلاة مثلا فيقول واجبة لكن الاسلام المعتبر بالشهادتين على ما سبق ومن ثم لزم الخلاف هل الكلام شرط في الايمان او شطر وافاده الاجهوري في فضايل رمضان ولا عبرة بتوقف بعض من اسرته ظواهر الالفاظ فيه وما في حاشية الملوي من ان الاسلام يتعلق بجميع الاحكام الضروري وغيره سبق لك في دخول المبحثين ما يفيد رده ق باعتبار المال واما باعتبار الظاهر فهو حقيقي وهو المناسب لتعبير الشارح بالاختيار في الدخول والتزمه بعض قائلا معناهما الاذعان الباطني بدليل كتب في قلوبهم الايمان افمن شرح الله صدره للاسلام وادعا الحذف اي لقبول الاسلام خلاف الاصل وعلي هذا فالنطق دليل عليهما والاعمال كمال لهما ق مثال هذا من القواعد ان المثال لا يخصص فالاسلام يشمل غير ملتنا كما في بني يعقوب وغيرهم مما وردت به آيات القران قيل قاصر علينا وقيل يطلق على الانبيا السابقين دون اممهم بدليل يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا ق العمل هو الفعل عن روية فمن ثم اختص باولي العلم والفعل اعم في الحديث فعل

الجماء جُبار" يعني الدابة وجبار بالضم هدر ق النطق الخ فيه اشارة الي انه
ترك احد الاركان الخمسة واشارة الي سبب تركه وهو تقدم بيانه لكن يقال
سبق من حيث مد خليته في الايمان وهذا غير المراد هنا ثم سبق وسياتي ان المراد
الاذعان للمذكورات وهذا ظاهر في غير النطق واما النطق فالمراد حصوله منه
ثم هو يفيد الاذعان للمذكورات وهذا ظاهر في غير المنطق له ولغيره ضرورة ان
ذلك لا يخرج عن الاذعان برسالة محمد صلي الله عليه وسلم فبالجملة كلمة
الشهادة تكفي عن نفسها وغيرها نظير ما قالوه في الشاة من اربعين فليتامل ق
الحج قدمه للنظم وان كانت الصلاة افضل فان بعضهم يكفره بتركها كسلا كابن
حبيب وابن حنبل وحكي ان الشافعي قال له اذا كفرته بتركها وهو ينطق بالشهادتين
فبم يدخل في الاسلام اي لان ابتداها حال الكفر باطل قال الاجهوري له ان
يقول بالعزم عليها ولا ينافي افضلية الصلاة قول المالكية لجمع من غيرهم بتقديم
الوقوف علي الصلاة حيث خاف فواته وتضعيفهم لقول الشيخ خليل وصلي
ولو فات فان ذلك لمزيد مشقة الحج وعدم امكانه كل وقت ودين الله يسر
وينبغي تقييد كلامهم كما هو ظاهر بمسافتهم بمن احرم قبل والاصلي ولو فات وقد
قالوا بعدم وجوب الحج في البحر حيث حصل له دوخة تمنعه القيام في الصلاة
فليحرر ق وقوف اقتصر عليه لانه هو الذي يميزه عن العمرة ولذا ورد الحج
عرفة ولفوته بفواته ولذا قيل انه افضل اركانه ورجح افضلية الطواف لان
المقصود من الحج البيت ولله علي الناس حج البيت والمتعلق بالبيت هو الطواف
ق صلاة وزنها فعلة ولامه واو قلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها هذا ان
كانت ماخوذة من الصلوين وهما عرقان ينحنيان في الركوع والسجود اما ان
كانت من الوصل لكونها وصلة بين العبد وربه فوزنها علفة بالقلب المكاني اعني
تاخير الفا بعد لام الكلمة ق المفروضة اي في السما من غير واسطة جبريل ولا
غيره وفي ذلك مزيد اعتناء بها ق مفتتحة بالتكبير اي شانها ذلك فلا يرد
صلاة الاخرس وسجدة التلاوة علي ان هذه غير مرادة هنا ق عادة الظ
من استعملاتهم كما سبق ان العبادة والقربة والطاعة متحدة بالذات مختلفة
بالاعتبار

بالاعتبار فالصوم مثلا باعتبار انه خدمة وتذلل عبادة وباعتبار انه يقرب
العبد لمولاه قرب رضي وانعام قربة وباعتبار امتثال الامر فيه طاعة وقول شيخ
الاسلام في شرح المنفرجة ان العبادة تتوقف علي نية ومعرفة المعبود والقربة
تتوقف علي المعرفة فقط والطاعة لا تتوقف علي شيء منهما كالنظر الموصل للمعرفة
فيه ان النية لا تحسن فرقا غايته انها تثبت في امور مخصوصة يقتصر عليها
كالصلاة لا ازالة النجاسة والمعرفة ولو بوجه ما لا بد منها في الكل اذ يستحيل
طاعة المجهول المحض والمعرفة الكاملة لا تشترط في شيء منها ق عدمية نسبة
للعدم بمعني الترك والكف لا العدم المحض لانه لا تكليف الا بفعل ق وقتها
طلوع الفجر يعني مبدء وقتها زمن طلوع الفجر فالمصدر نايب عن الزمان والمبتدا
محذوف ق اخراج هذا التعريف لها بالمعني المصدري اما بالمعني الاسمي فهو
الجزء المخرج علي ما فصله الفقهاء ق وبلوغ غروب الفطر اي ادراكه وهذا
في زكاة الفطر وليست من الاركان فيما يظهر وقد بسطت هذه المقامات
في كتب الفروع ق طاعة هذا انظر للشان والا فقد يزيد المولي وينقصه
بمحض اختياره بلا ربط بشيء ق من حيث هو الضمير مبتدا خبره ضمير
اخر محذوف والاصل من حيث هو هو والجملة في محل جر باضافة حيث علي
القاعدة والمعني من حيث ان ذاته لم يطرا عليها قيد محل فانه بالنظر للمحل ثلاثة
اقسام يزيد وينقص وهو ايمان الامة انسا وجنا ولا يزيد ولا ينقص وهو
ايمان الملايكة وقسم يزيد ولا ينقص وهو ايمان الانبيا ان قلت كيف هذا مع
انه يلزم من الزيادة النقص لانه قبل حصول الزيادة كان ناقصا قلت ان
المراد انه لا يرجع للنقص بعد الزيادة فلا ينافي انه ينتقل من نقص نسبي
الي زيادة لان الكامل يقبل الكمال وفي الحديث اني ليغان علي قلبي
فاستغفر الله سئل شعبة الاصمعي عن معناه فقال عمن يروي ذلك فقيل
عن النبي صلي الله عليه وسلم فقال لو كان علي غير قلب النبي صلي الله عليه
وسلم فسرت لك واما قلبه فلا ادري فكان شعبة يتعجب من ادبه في ذلك
وعن الجنيد لولا انه حال النبي صلي الله عليه وسلم لتكلمت فيه ولا يتكلم

على حال الامن كان مشرفا عليها وجلت حالته ان يشرف على نهايتها احد من الخلق
يتمنى الصديق رضي الله عنه مع علو رتبته ان يعرف ذلك فمنه ليتني
شهدت ما استغفر منه صلى الله عليه وسلم قال الرافعي والذي استحسنه
والدي انه للترقي في الدرجات فكلما رقي درجة راى التي تحتها قاصرة
بالاضافة لها فيستغفر كذا اهـ من رحلة سيدي عبد الله العياشي ومما
يشير الى ان ايمان الانبيا يزيد قول الخليل ولكن ليطمئن قلبي ولكن في مفاتيح
الخزاين العليه لسيدي علي وفا معنى اولم تومن اولم يكفك ايمانك قال بلى
يكفيني ولكن ليطمئن قلبي من قلقه لروية الكيفية وهو حسن ادب وفي
تفسير القاضي قيل له ذلك مع علم المولى بانه اعرف الناس بالايمان ليجيب
بما اجاب فيظهر للناس حقيقة الحال قال والطمانينة بانضمام المعاينة
الى الوحي والاستدلال اهـ وفي الصحيح نحن احق بالشك من ابراهيم
معناه لو لحقه شك لتطرق لنا بالاولى نظرا لحال الامة او تواضعا او المحال
جاز ان يستلزم محالا اخر لكن لا يتطرق لنا شك فكذلك هو وبالجملة
الانبيا دايما يترقون باشارة وللاخرة خير لك من الاولى افاد بن وفا وقال
ان دخلت في طاعة فاخرج شاكرا بنية احسن منها او معصية فاخرج
تائبا راضيا بالقضا فيكون لك من هذا المقام وراثة ان قلت لم لا يقال
هذا في ايمان الملايكة قلت لان ايمانهم جبلي باصل الطبيعة فهو كعلمنا
بان النار حارة وما كان باصل الطبيعة لا يتفاوت لكن بقي ان الانبيا
يحصل لهم تجل عظيم في بعض الاحيان كما كان ليلة المعراج فالايمان
بعده ليس بمنزلته حاله لزيادة يقين المعاينة فاما ان يقال لا نسلم ان
هذا يستلزم تفاوتا في ايمانهم لما ان التفاوت بالمعاينة امر عادي لنا ومقاما
خرقت فيها العوايد فلا مانع من ان يخلق ايمانهم ابتدا ازيد بكثير مما يحصل
بالمعاينة او انهم منعوا من اطلاق النقص بالنسبة لذلك لما فيه من ايهام اساءة
ادب والاول انفع لانه يدفع الزيادة في ايمان الملايكة باعتبار ذلك ايضا
فليتامل ق اجماعا هذا راجع لايمان الانبيا والملايكة ولو قدمه على قول

المص

المص بنقصها لكان اظهر وقوله هذا مذهب الجمهور اي الاشاعرة راجع
لقوله ورجحت الخ ق البخاري محمد بن اسماعيل امام السنة نسبة
لبخاري بلدة ولد في صدق ومات في نور كذا تاريخه بحساب الجمل ق
بالامصار خصها لانها شان علما الامصار الاتقان ق وعمل اي باعتبار الكمال
المتفاوت كما سبق فهو مغاير لكلام المعتزلة ق واللازم باطل لانه يقول التصديق
مستو والتفاوت بغيره كالعمل فان قال هذا باطل شرعا قلنا الكلام في العقلي
ثم الدليل على تفاوت الايمان في الجملة والا فغاية ما ينتج ان ايمان الانبيا
والملايكة اعظم وهذا لا يفيد ان ايمان العامة يتفاوت بينهم لجواز ان له حدا
واحدا دون ايمان الانبيا والملايكة اعظم وهذا لا يفيد ان ايمان العامة يتفاوت
بينهم لجواز ان له حدا واحدا دون ايمان الانبيا والملايكة لا يزيد عنه ولا
ينقص فتامل ق يدخل صاحبه الجنة اي دخولا سبق والا فاصل الدخول
باصل الايمان ق النار اي من غير تخليد حيث لم يذهب بالنقص ق لو وزن
ايمان ابي بكر ورد ما فضلكم ابو بكر بصلاة ولا صيام ولكن بشيء وقر في قلبه
قال سيدي علي وفا في المفاتيح قال الصديق لو كشف الغطا ما ازددت يقينا
اي لو كشف كشفا تاما ما ازددت يقينا لاني كشف لي الغطا كشفا خاصا في الحديث ان
الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة هذا كلامه ورايت لغيره نسبة
ذلك الى سيدنا علي ويمكن الوقوع من كل وانه وارثه مما سبق في خرق عادة المعاينة
للانبيا عليهم السلام فلينظر ق وكلما يقبل الزيادة الخ انما يحتاج له في غير حديث
ابن عمر واورد عليه ايمان الانبيا واجيب بانه خرج بخصوصه فليتامل ق
ابو حنيفة هو النعمان بن ثابت ولد سنة ثمانين ومات في رجب وقيل شعبان
سنة مائة وخمسين في حبس المنصور بعد ان ضربه عشرة اسواط على راسه
فانتفخ فلما وصل قلبه الورم مات فجاة ودفن بمقبرة الخيزران ببغداد
وسبك على قبره الرصاص وقصده الناس يصلون على قبره نحو اربعين
صباحا كذا نقل من بدايع الزهور قيل ان سبب ضربه امتناعه من القضا ويحكى
انه قال للخليفة لا اصلح للقضا فقال له ولم قال ان كنت صادقا فذاك والا فالكاذب

لا يتولي القضا واجتمع بمالك فقال انه جامع علم الحجاز وقال مالك في حقه
رايت رجلا لو ادعي ان هذه السارية ذهب لاقام عليه دليلا قال
العلامة الملوي في ش الكبير للسلم كأن يقال مدعي ذهبيتها مدع جسميتها
وكل مدعي جسميتها صادق وجوابه انه صادق في مجرد الجسمية والذهبية
قد راجع وعلي ابي حنيفة وانه نحمل ما ورد لو كان العلم بالثريا لناله
رجال من فارس ولم يصح فيه شيء بخصوصه كباقي الايمة انما الوارد عبارات
كلية كعالم قريش يحمل علي الشافعي وعالم المدينة يحمل علي مالك وسياتي
بعض تراجمهم في قوله ومالك وساير الامة ف والاذعان عطف علي
التصديق مرادف وكلاهما قدر زايد علي الجزم كما سبق ف لا يتصور فيه
ما ذكر فيه ان اليقين الذي هو اخص من الايمان متفاوت بين علم اليقين
وعين اليقين وحق اليقين فتفاوت الايمان اولي قرره لنا شيخنا الجوهري
ف اذا كان اسما للطاعات جواب عام عن النصوص السابقة بان المراد
بالايمان فيها الاعمال مجاز نظير وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم لبيت
المقدس لانها لما حولت القبلة لمكة قالوا ذهبت صلاتنا الاولي هبا
ف عما تمسك به الاولون عام اريد به الخصوص لانه قاصر علي الاية ف
في الجملة يعني ببعض الاحكام وهو ما نزل بالفعل فمحصله انها زيادة
في الكم بمعني حدوث تصديقات جزئية بتجدد الاحكام وكلامنا في الكيف
اعني القوة والضعف وهل تحصل لغير الصحابة مثلهم كان يومن اجمالا ثم
يفصل في الخيالي وعبد الحكيم لا اذ التفصيل من غيرهم لم يخرج عما صدق به
بالفعل وان كان مجملا فليتامل ف الايمان قول اي ذو قول علي ما سبق
تحقيقه في الخلاف والمراد ان القول لا يزيد من حيث انه قول الدخول
في الايمان والافكراره زيادة عمل تدبر ف وقيل لا خلف مقابل لما افاده
السياق من ان الخلاف حقيقي اه ملوي ف الفخر الرازي هو الامام فخر الدين
محمد بن عمر بن الحسين البكري الطبرستاني الاصل الرازي المولد المعروف
بابن الخطيب قال في كتابه المسمي بتحصيل الحق انه اشتغل في الاصول علي

والده

والده وهو والده علي ابي القاسم سليمان بن ناصر الانصاري وهو علي امام
الحرمين وهو علي ابي اسحاق الاسفرايني وهو علي ابي الحسين الباهلي وهو
علي ابي الحسن الاشعري توفي الرازي سنة ست وستمائة بمدينة
هراة قاله الشمني علي المغني ورايت في رحلة سيدي عبد الله العياشي نص
وصية الرازي جردها من طبقات السبكي يقول العبد الراجي رحمة ربه الواثق
بكرم مولاه محمد بن عمر بن الحسين الرازي وهو اول عهده بالاخرة واخر عهده
بالدنيا وهو الوقت الذي يلين فيه ويتوجه الي مولاه كل ابق احمد الله بالمحامد
التي ذكرها اعظم ملائكته في اشرف اوقات معارفهم ونطق بها اعظم انبيائه في اكمل
اوقات مشاهداتهم واحمده بالمحامد التي يستحقها عرفتها او لم اعرفها لانه لا مناسبة
مع التراب مع رب الارباب وصلواته علي ملائكته المقربين والانبياء والمرسلين
وجميع عباد الله الصالحين اعلموا اخلائي في الدين واخواني في طلب اليقين
ان الناس يقولون اذا مات ابن ادم انقطع عمله وتعلقه من الخلق وهذا مخصوص
من وجهين الاول انه بقي منه عمل صالح صار ذلك سببا للدعا والدعا له عند الله
اثر والثاني ما يتعلق بالاولاد واداء الجنايات اما الاول فاعلموا اني كنت رجلا
محبا للعلم فكنت اكتب من كل شيء لاقف علي كميته وكيفيته سوا كان حقا او
باطلا الا ان الذي نظرته في الكتب المعتبرة ان العالم المخصوص تحت تدبير
مدبره المنزه عن مماثلة موصوف بتمام القدرة والعلم والرحمة ولقد اختبرت
الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رايت فيها فايدة تساوي الفايدة التي
وجدتها في القران لانه يسعي في تسليم العظمة والجلال لله ويمنع من التعمق في ايراد
المعارضات والمناقضات وما ذاك الا للعلم بان العقول البشرية تتلاشي
في تلك المناهج العميقة فلهذا اقول كلما ثبت بالدلايل الظاهرة من وجوب وجوده
ووحدته وبرائته عن الشركا في القدم والازلية والتدبير والفعالية فذلك
هو الذي اقول به والقي الله به واما ما ينتهي الامر فيه الي الدقة والغموض فكل ما ورد
في القران والصحاح المتعين للمتعين الواحد فهو كما قال والذي لم يكن كذلك
اقول يا اله العالمين اني ارا الخلق مطبقين علي انك اكرم الاكرمين وارحم الراحمين

فكلما مد به قلمي فاستشهد واقول انه علمت مني اني ما سعيت الا في تقديس
اعتقدت انه الحق وقصدت فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلي فذاك
جهل المقال وانت اكرم من ان تضايق الضعيف الواقع في زلة فاغثني
وارحمني واستر زللي يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين ولا ينقص
ملكه بخطا المجرمين واقول ديني متابعة الرسول محمد صلي الله عليه وسلم
وكتابي القران وتعويلي في طلب الدين عليهما اللهم يا سامع الاصوات ويا مجيب الدعوات
ويا مقيل العثرات انا كنت حسن الظن بك عظيم الرجا في رحمتك وانت قلت انا عند
ظن عبدي بي وانت قلت امن يجيب المضطر اذا دعاه فهب لي ما جئت بشيء فانت
الغني الكريم فلا تخيب رجاي ولا ترد دعاي واجعلني آمنا من عذابك قبل
الموت وعند الموت وبعد الموت وسهل علي سكرات الموت فانك ارحم الراحمين
واما الكتب التي صنفتها واستكثرت فيها من ايراد السوالات فليذكرني
من نظر بصالح دعايه علي سبيل التفضل والانعام والا فليحذف القول السيء
فاني ما اردت الا تكثير البحث وشحذ الخاطر والاعتماد في الكل علي الله الثاني
وهو اصلاح امر الاطفال فالاعتماد فيه علي الله تعالي ثم سرد وصية في ذلك
الي ان قال وآمر تلامذتي ومن لي عليه حق اذا انا مت يبالغون في اخفا موتي
ويدفنوني علي شرط الشرع فاذا دفنوني قرأوا علي ما قدروا عليه من القران ثم
يقولون يا كريم جاءك الفقير المحتاج فاحسن اليه هذا اخر الوصية قال
الامام في تفسيره واظنه في سورة يوسف والذي جربته طول عمري ان
الانسان كلما عول في امر من الامور علي غير الله تعالي صار ذلك سببا للبلاء
والمحنة واذا عول علي الله تعالي ولم يرجع الي احد من الخلق حصل ذلك المطلوب
علي احسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لي من اول عمري الي هذا الوقت
الذي بلغت فيه الي السابع والخمسين فعند ذلك استقر قلبي علي انه لا مصلحة
للانسان في التعويل علي شيء سوا فضل الله واحسانه واما كتاب السر المكتوم
في مخاطبة النجوم فقيل انه لم يصح لانه سحر محض وقيل انه اشار له في الملخص
فيؤول اه ما نقلته من الرحلة قال شيخ الاسلام في ثاني الفروع بعد المقطوع

من الفية

من الفية المصطلح والرازي نسبة بزيادة الزاي الي الري مدينة من بلاد
الديلم وبطريته تفقه علي والده ووالده تفقه علي البغوي وهو شافعي
المذهب ق بكثرة النظر اي الاعتبار وهذا انظر للشان والا فقد يزيد التجلي
كما سبق وهو الانسب بالمصد يقين جمع صديق فعيل مبالغة في الصدق ق
حتي يكون اي الشخص والا فما في القلب نفس اليقين ق واخلاصا العمل
المراد به هنا تطهير القلب من كدرات الوسواس ق فكذلك التصديق اي الذي هو
مسمي الايمان فيتفاوت بتفاوت ما في القلب من العلم والمعرفة لانه تابع له
والتابع يشرف بشرف المتبوع وينقص بنقصه واما قوله والمعرفة الخ فالاو
حذفه لانها نفس ما في القلب المذكور اولا ق علي ان اما انه خبر لمحذوف
اي والتحقيق علي الخ او راجع لقوله الاصح كذا او التبري بنا علي الخ او باشار
بتضمينه معني نبه بعد ان عدي بالي نظرا لاصله او يجعل من التضمين
البياني القياسي من غير خلاف علي انه مخالف للنحوي اي مبنيا علي الخ وقوله
ان الخلاف حقيقي علي حذف من كما في نسخة بيان للمعروف وفي اخري بالعطف
التفسيري وجعل الش قوله كذا قد نقلا للتبري مبني علي رجوعه للقيل
الاخير لا لجميع ما سبق ق مباحث جمع مبحث محل البحث وهو لغة التفتيش
واصطلاحا اثبات المحمولات للموضوعات والظ انه اصطلاح عام والمناسبة
ان ذلك الاثبات يستدعي بحسب الشان تفتيشا عن ادلة من غيرها متعلقة
به واما قولهم اداب البحث فالظ ان المراد بالبحث فيه المناظرة وهي كما قالوا
ادارة الكلام من الجانبين طلبا للحق ولا يخرج عن التفتيش ويستعمل ترجمة
لما يبحث فيه عن شيء ما ق عن الاله اي من حيث صفاته والا فالمحققون
قد اجمعوا علي عدم وقوع معرفة الكنه واختلفوا في الجواز والاليق الاستحالة
كما في ش الكبري عن الامام والغزالي فان الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا
المقام سبحان من لا يعلم قدره غيره ولا يلزم من الروية علم الكنه فانها بلا
كيف والعجز عن ذات الله ادراك اي علم بما هو المطلوب شرعا من الوقف
وعمل به والبحث اشراك اي مود للكفر وقيل ليحيي بن معاذ الرازي رضي الله

عنه اخبرنا عن الله فقال الله واحد فقيل كيف هو فقال قادر فقيل اين هو
قال بالمرصاد فقال السايل لم اسالك عن هذا فقال ماكان غير هذا فهو من
صفات المخلوق فاما صفته فالذي اخبرت عنه ولما سئل فرعون موسي
ما رب العالمين اجابه بالصفة وقال رب السموات والارض وما بينهما فقال
فرعون الا تستمعون اسال عن الحقيقة بما هو فيجيبني بالصفة وان كانت
الحكاية بالمعني في لغتهم فلم يبال موسي بذلك واتي بجواب متعلق بهم لان
انفسهم اقرب اليهم من غيرها فليعتبروا بها وقال ربكم ورب ابايكم فزاد
فرعون تعجيبا وقال ان رسولكم وسماه رسولا تهكما كما في البيضاوي لانه
مكذب به وزاد التهكم بقوله الذي ارسل اليكم وانف بنفسه لمجنون يسال فلا
يحسن الجواب ثم يشنع عليه بالتعجيب منه فلا يتنبه فقال موسي رب المشرق
والمغرب وما بينهما وذلك لا يخرج عن السموات والارض وما بينهما المجاب به اولا
اشارة الي ان اخر الفكر في ذلك كاوله في عدم الوصول للكنه وقال ان كنتم
تعقلون اشارة الي ان المجنون انما هو فرعون حيث سال عما لا يدرك ولم يتنبه
بلطف التنبيه وسبق من عرف نفسه وللشريف المقدسي في مفاتيح الكنوز من قصيدة

ظننت جهلا بان الله تدركه ✦ ثواقب الفكر او تدريه اتقانا
او العقول احاطته بديهتها ✦ او هل اقامت به لولاه برهانا
الله اعظم قدرا ان يحيط به ✦ علم وعقل وراي جل سلطانا
هذا اعتقادي فان قصرت في عمل ✦ فاسال الله توفيقا وغفرانا

ف والمسايل جمع مسئلة لغة السوال واصطلاحا مطلوب خبري يبرهن عليه
ويطلق علي القضية الدالة علي ذلك الحكم وخبري كاشف اذ لا يطلب بالدليل
انشا اذ لا يحتمل الصدق والكذب وكذا قوله يبرهن عليه لقول السنوسي في مختصره
الحكم قبل الاستدلال دعوي وحينئذ مطلوب وبعده نتيجة ومن ثم لا تعد الضروريات
من المسايل ف ونبوات لم يات هنا بالنسبة لمناسبة الالهيات تفننا ق عن النبوة
اي من حيث انها ليست مكسبة وانها لا تثبت الا مع الصدق والامانة ق
وسمعيات هي اصطلاحا ما يتعلق بالحشر والنشر فصحت المقابلة والا فكثير

من

من مباحث الالهيات والنبوات سمعي ولعله احترز عن ذلك بالحصر فتامل
فلذا اي فلانقسام السابق شرع في تفصيل كل قسم اي في تفصيل ما يمكن تفصيله
والا فلله تعالي كمالات لا نهاية لها وان كان يعلمها تفصيلا ويعلم انها لا نهاية لها
والتنافي بين التفصيل واللانهاية باعتبار العلم الحادث والا فلا نهاية لمعلوماته
تعالي وهي تفصيلية فيعلم عدد انفاس اهل الاخرة تفصيلا وقولهم كل ما وجد
في الخارج فهو متناه انما يتم في الحوادث لانها هي التي تحصرها النهايات هذا اما ارتضاه
السكتاني بعد ان ذكر ثلاثة اجوبة غيره الاول ان عدم التناهي من حيث
السلوب اذ ليس كمثله شيء وكلما خطر ببالك فالله تعالي بخلاف ذلك الثاني ان
عدم التناهي من حيث التعلقات بمعني انها لا تقف تقف برانة مثلا عند حد
وان كان كل ما وجد منها بالفعل متناه الثالث ان عدم التناهي باعتبار عقول
البشر قال تعالي ولا يحيطون به علما وفي الحديث لا احصي ثنا عليك فالادلة
قامت علي تلك الكمالات اجمالا فلا يقال من اين لنا اثبات ما لا نعلمه نعم
التفصيلي القايم علي الخصوص انما هو في البعض المخصوص فتامل ق ما اجمله
بقوله الخ وقدم الكلام علي الايمان والاسلام ليتفرغ الطالب للنظر وبعضهم
يعكس اهتماما كالنسفي في العقايد والعضد في المواقف والسعد في المقاصد
وبعضهم كالسنوسي يقتصر علي مباحث العقايد ق البيت مفعول لمحذوف
اوخبر او مبتدا المحذوف او بدل من المقول قبله وان كان بعض البيت علي
حد ما قيل في قوله

رحم الله اعظما دفنوها ✦ بسجستان طلحة الطلحات

ق من القسم الاول وقدم الواجبات لشرفها ثم المستحيلات لانها
اضداد الواجبات والضد اقرب خطورا بالبال اذا خطر ضده فلم يبق الجايز
الا التاخر وهذا غير ترتيب الاجمال وسبق توجيهه ف بما هو الاصل الاولي
بالادب ان يزيد الكاف اذ صفات الله تعالي لا يقال فيها اصل ولا نوع علي
سبيل الحقيقة كما لا جنس ولا فصل ولا عموم ولا خصوص خلافا لمن قال
اخص اوصافه كذا وكذا متمسكا باموره لا تعقل بل هو منفرد بجميع صفاته

لا شبيه له فيها ولا شريك ق بوجوب الواجبات الخ ان قلت المعدوم يجب
له الامكان ويستحيل الالوهية مثلا ويجوز عليه الوجود فلم تتوقف هذه الثلاثة
على الوجود قلت المراد توقف الهيئة المجتمعة من الامور الاتية ومنها صفات
موجودة بالفعل وظاهر انها انما تثبت لموجود فتدبر ق في حقه اي في عدد
الاحكام المتعلقة به او في بمعنى اللام واضافة حق بيانية وسبق نظير ذلك
ق فقال الترتيب بينه وبين ما قبله المفاد بعطف الفا اما ذكري عطف
مجمل على مفصل باعتبار انصباب هذا على المقول المخصوص او رتبي بتاويل
الاول بالارادة على حد اهلكناها فجاءها باسنا فلا يلزم ما هو من قبيل
الدور اعني الترتيب بين الشيء ونفسه او جزئه تدبر ق اذا اردت
جعل هذا مقولا وان لم يصرح به لانه الي بدليله اعني الفا وقد سبق في بسمله
المص الخلاف في ان المقدرات هل هي من القران واشار الشارح الي الفا هنا فاء
الفصيحة وهل هي ما افصحت بشرط مقدر او عن محذوف ولو لم يكن
شرطا نحو واوحينا الي موسي ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب
فانفجرت خلاف وقولهم فاء الفصيحة من اضافة الموصوف للصفة اي الفاء
الفصيحة كمسجد الجامع وذلك قليل فالاحسن ان يقال الفا الفصيحة بالمركب
التوصيفي ويقال فاء الفصيحة بالمعجمة والاضافة حقيقية لانها فصحت المحذوف
وبينته ق فواجب له الوجود نقل العلامة الملوي عن المص انه قدم الخبر
لافادة الحصر ليشير الي ان وجوب الوجود مختص بذاته تعالى واما صفات
المعاني فهي ممكنة في ذاتها واجبة لما ليس غيرها ولا عينها كما قال الرازي ان الذات
قابلة للصفات ومؤثرة فيها بالتعليل هذا محصله وهو كلام غير ظاهر اما اولا
فالمعروف في افادة الحصر تقديم الفضلات نحو اياك نعبد والخبر عمدة ولئن
سلمنا ان المراد تقديم ما حقه التاخير ففيه ان الماخوذ منه حصر المتاخر في
المتقدم وكذا ما يقتضيه تعريف المبتدا بلام الجنس فالمعنى حصر الوجود
في كونه واجبا لا حصر الوجوب في وجوده تعالى حتى يناسب ما قال بل الامر
بالعكس الا تري ان معنى اياك نعبد لا نعبد الا اياك ومعنى بزيد مررت

ما مررت

ما مررت الا بزيد واما ثانيا فلانه عطف بقية الصفات على الوجود بقوله
وقدرة ارادة الخ فجعل الكل على حد سوا في الوجوب له تعالى وتحقيقه ان الكلام
في الوجوب له تعالى وهو متفق عليه في الكل على الاجمال لا في الوجوب الذاتي
وعدمه على ان وجود صفة الالوهية في حد ذاتها بقطع النظر عن ذات الاله
مستحيل اذ لا بد للصفة من موصوف ولا يجوز لغيره فما معنى هذه الاساءة
في الادب فالحق ما عليه السنوسي والجماعة من ان الاله واجب بذاته
وصفاته والمضر تعدد قدما مستقلة وهذا هو المراد بقوله الاتي ثم
صفات الذات ليست بغيره ومن الادب ان لا يقال في التعبير صفاته مفتقرة
لمحل وقيامها بالذات على وجه منزه عن التركيب وقيام الاعراض بمحالها سبحان
من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الواصفون صفته فالاحسن ان تقديم
الخبر للاهتمام لان المقصد الحكم بالوجوب على انه يقال الظاهر اعراب قوله فواجب
مبتدا وسوغ الابتدا بالنكرة عملها في الجار والمجرور والوجود وما بعده
خبره وذلك انهم يحكمون بالمجهول على المعلوم والجهل هنا نسبي والا فهو
معلوم في ذاته والا ما صح الحكم به والواجب عهدي من قوله سابقا ان يعرف
ما قد وجبا لله اي الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وما عطف عليه وكانه
عدل عن ذلك لقول بعض النحاة لم يسمع تنكير المبتدا مع تعريف الخبر
ان قلت يتم ما سبق للمص بملاحظة ان المراد الوجود الذاتي اي الوجود
الذاتي محصور في كونه واجبا لله تعالى لا لغيره من الصفات قلت مع
كون هذا لا يوخذ من عبارته هو ليس من التقديم بل بتقييد الوجود
بقيد يمكن اعتباره في جميع الصفات فتكون مستوية والحصر بالنسبة
المنفكة فتدبر وكذا يبعد معنى وعربية ملاحظة ذلك في تعلق له بالوجود
ق الوجود منه ان الله تعالى من اسمايه الوجود واثبته بعضهم منزلا
اجماعهم الاستعمالي منزلة النص الخاص ومن القواعد كل موصوف له من
صفته اسم وقيل هو من مجرد تعبيرات الكلام كالصانع والموثر ومما
يناسبه ان بعضهم استدل على ان الله تعالى يقال له شيء بقوله تعالى

اي شيءٍ اكبر شهادة قل الله ويأتي وعيد يا الشيء هو الموجود ولا يخفاك
ان تحقق المعاني لا يستلزم الاسمية الخاصة ق الذاتي واما غيره فهو
فعله وذهب بعض المتصوفة والفلاسفة الي انه تعالي الوجود المطلق
وان غيره لا يتصف بالوجود اصلا حتي اذا قالوا الانسان موجود فمعناه
ان له تعلقا بالوجود وهو الله تعالي وهو كفر ولا حلول ولا اتحاد فان
وقع من اكابر الاوليا ما يوهم ذلك اول بما يناسبه كما يقع منهم في وحدة الوجود
وكقول بعضهم ما في الجبة الا الله اراد ان ما في الجبة بل والكون كله
لا وجود له الا بالله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن
زالتا ان امسكهما من احد من بعده وذلك اللفظ وان كان لا يجوز شرعا
لايهامه لكن القوم تارة تغلبهم الاحوال فان الانسان ضعيف الا من
تمكن باقامة المولي سبحانه ورايت في مفاتيح الكنوز ان الحلاج قال انا
وفيه بقية ما من شعوره بنفسه ثم فني في شهوده فقال الله فهما كلمتان
في مقامين مختلفين لكن ممن افتي بقتله الجنيد كما في شرح الكبري عملا
بظاهر الشريعة الذي امر الباطن الظاهر وبالجملة فالمقام العظيم لا تحيط
به العبارة والوجدان يختلف بحسب ما يريد الحق ورايت واظنه في كلام
ابن وفا من اعظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالي سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتي يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه علي كل
شيء شهيد الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط وصح في الحديث
كنت سمعه وبصره الخ ومن الطف اشاراته قول ابي مدين التلمساني

الله قل وذر الوجود وما حوي * اذ كنت مرتادا بلوغ كمال
فالكل دون الله ان حققته * عدم علي التفصيل والاجمال
واعلم بانك والعوالم كلها * لولاه في محو وفي اضمحلال
من لا وجود لذاته من ذاته * فوجوده لولاه عين محال
والعارفون فنوا به لم يشهدوا * شيأ سوي المتكبر المتعال
وراوا سواه علي الحقيقة هالكا * في الحال والماضي والاستقبال

قوله بمعني

ق بمعني انه وجد لذاته حول العبارة اشارة الي انه ليس المراد بالوجود
الذاتي ما كان صفة للذات لان هذا ليس خاصا به سبحانه ق لا لعلة اي فهذا
هو المراد بقولنا وجد لذاته اي ان غيره لم يوثر فيه وهو معني قولهم موجود
لا من علة فثمرة القيد تظهر في المحترز وليس المراد ان الذات علة في نفسها
اذ لا يقوله عاقل وانما ضاق عليهم التعبير افاده عبد الحكيم ونقل شيخنا
سابقا عن ابن السبكي ان معناه ان الذات من حيث وجودها الذهني
كافية في التصديق بوجودها الخارجي والاول اجلي ق فلا يقبل
العدم التفريع ظاهر لان ما بالذات لا يتخلف ثم المراد لا يقبل الحكم
بالعدم كان العدم ازلا وابدا ان تستغني عن تقدير الحكم وتقول عبر
بلا تغليبا للابد علي الازل والا فالمناسب للازل لم نوجد ثم ظاهر الشرح ان
وجوب الوجود سلبي اذ يرجع للقدم والبقا وذكرهما معه زيادة بيان
وقيل انما ذاك لازم وحقيقته صفة نفسية اذ محصله الوجود الواجب
ق الوجوب ثم افتقار العالم فهذا يتوقف علي تحقق العالم وخالفت
السوفسطائية فمنهم عنادية جزموا بالنفي وعندية قالوا الاشيا تابعة
لما عند المعتقد تمسكا بما يتفق لمختل حس الصفراوي حيث يجد السكر
مرا وتناقض كل منهما فان الاولي اثبتت حقيقة النفي والثانية الاعتقاد
واللاادرية زعم احدهم انه شاك في الاشيا وشاك في انه شاك وهولا
من المجانين لا مناظرة معهم الا بالتعذيب حتي يعترفوا بتحقيق الالم كغيره
او يموتوا وقد فصل ذلك من كتب علي عقائد النسفي وعلي انه حادث
وقد سبق في قوله فانظر الي نفسك الخ واي الحادث لا بد له من محدث وسبق
ايضا لئلا يلزم ترجيح بلا مرجح خصوصا ان قيل العدم اولي بالممكن
من الوجود فيلزم ترجيح المرجوح كما في شرح الكبري وفي شرح المص ما نصه
اتفق اهل جميع الملل علي وجود الصانع في الجملة خلا شرذمة قليلة
من جهلة الفلاسفة زعمت انما حدوث العالم امر اتفاقي بغير فاعل
وهو بديهي البطلان اه وفي اوايل شرح الكبري عند الكلام علي هذه

وكذلك مر

القضية اعني كل حادث فهو مفتقر لمحدث ما نصه قال الفخر في المعالم ان العلم
بهاء كونه في فطرة طبع الصبيان فانك اذا لطمت وجه الصبي من حيث لا يراك
وقلت له حصلت هذه اللطمة من غير فاعل البتة لا يصدقك في فطرة البهائم
فان الحمار اذا احس بصوت الخشبة فزع لانه تقرر في فطرته ان حصول صوت
الخشبة بدون الخشبة محال اهـ ق والا لزم الدور اي لانه لو كان جايز الاحتياج
لمرجح دفعا للتحكم اي تكلف حكم من غير مقتضي ثم مرجحه مثله لانعقاد المماثلة
فان استمر هكذا فتسلسل والا فدور حيث دار الامر ورجع لمبدئه ان قلت
يكون المؤثر الثاني او من بعده واجب الوجود فلا يحتاج ولا دور ولا تسلسل
قلنا فهو الاله وغيره من العالم لا تاثير له لقيام الادلة الموضحة في محالها
علي ان الاله تام القدرة عامها غني عن الاستعانة بغيره ولا تاثير لاحد
معه في فعل من الافعال وفي شرح المص ما نصه حقيقة الدور توقف الشي
علي ما توقف عليه اما بمرتبة وهو المصرح او بمراتب وهو المضمر وحقيقة
التسلسل ترتب امور غير متناهية فكل دور تسلسل في المعني ولهذا
ربما يقتصر علي بيان بطلان التسلسل فقط فيظن من لا خبرة له تقصير
المقتصر اهـ واخذ هذا من كلام السعد في شرح المقاصد حيث قال ما نصه
المبحث السادس يريد بيان استحالة الدور والتسلسل وعبر عنهما
بعبارة جامعة لهما وهي ان يتوالي عروض العلية والمعلولية لا الي نهاية
بان يكون كل ما هو معروض للعلية معروضا للمعلولية ولا ينتهي
الي ما يعرض له العلية دون المعلولية فان كانت المعروضات متناهية
فهو الدور بمرتبة ان كانا اثنين وبمراتب ان كانا فوق الاثنين والا
فهو التسلسل اهـ فاكتفي المص في عدم النهاية الماخوذة في التسلسل
بما في صدر عبارة السعد ولو التفت لعجزها المشهور ما امكنه
ادراج الدور في التسلسل فتامل وقوله بمرتبة ان كانا اثنين هو
المصرح وهو ما الواسطة فيه واحدة زيد اوجد عمرا وعمرو اوجد
زيدا فالتقدم والتاخر هنا بمرتبة والمراد بها الواسطة وهو عمرو وبعضهم

يجعله

يجعله هنا بمرتبتين وصدر به العلامة الملوي في الحاشية بناء علي ان المراد
بالمرتبة المكان المعنوي اي الحالة المقتضية للتقدم وظاهر ان عمرا في المثال
تقدم علي زيد بمرتبة تاثيره فيه ثم زيد تقدم علي عمرو بمرتبة ايضا فانه موثر فيه من
قبل فكان زيد اولا سابقا علي نفسه ثانيا بمرتبتين فتامل ان قلت انفكت جهة
التوقف من حيث كونه اثرا ومؤثرا فلا دور قلت هما ثابتان لكل لا يخرجان
عن جهة الوجود الخارجي انما مثال اختلاف الجهة ما سبق لك في الاستدلال
علي الصانع بالعالم فان العالم يتوقف علي الصانع في تحقق الوجود في الخارج
والمتوقف علي العالم معرفة الصانع والعلم ان قلت قد حصل الدور في الابوة
مع البنوة ونحوهما قلت اجاب الامام كما في شرح المواقف بان الاضافات اعتبارية
لا وجود لها وكلامنا في الموجودات لانها هي التي يقال فيها التوقف وان غاية
ما فيهما اتحاد السبب المقتضي لهما وقريب منه ما اشتهر ان هذا دور
معي وهو توقف كل علي مصاحبة الاخر وهو موجود بين
كل متلازمين والمستحيل الدور السبقي لما فيه من التناقض من
جهات وهي ان الشي سابق لا سابق ومتاخر لا متاخر ومؤثر لا مؤثر
واثر لا اثر وانه هو وليس هو للمغايرة بين المتقدم والمتاخر والاثر
والمؤثر تلزم هذه المستحيلات في كل واحد مما انعقد فيه الدور فبالجملة
استحالة الدور تعلم بالضرورة او تكاد قالوا ويستدل علي بطلانه ايضا
باحد ادلة بطلان التسلسل الاتية وهو ان مجموع ما فيه الدور
حادث ضرورة حدوث كل جزء فلا بد للمجموع من مؤثر فاما نفسه
وهو هذيان او بعضه فالشي لا يكون علة في نفسه وغيره فتعين
انه خارج عنه فليكن هو المؤثر في كل جزء وانتقض الفرض فليتامل
نعم في التعبير بذلك في التسلسل مناقشة من حيث ان المجموع
يؤذن بالتناهي والفرض عدمه وهذا نزاع لفظي كما في شرح السيد
علي المواقف يرجع لمجرد العبارة يمكن التفصي عنه بارادة غير المتناهية
اورد ايضا كما في السيد ان السلسلة المتعاقبة لم تجتمع في الوجود

واجيب بانه مبني علي وجوب اجتماع العلة والمعلول نعم فيه كما في شرح مقاصد
السعد ان وجود الهيئة المجتمعة اعتباري لا زيادة له في الخارج علي
وجودات الاحاد فيكفي موثر في كل واحد والزم اصل الدليل في الهيئة
المركبة من القديم والحادث فانا نقول انها حادثة فلا بد لها من موثر
فاما نفسها الخ ماسبق وجوابه ان هذه فيها بعض ذاتي يسند التاثير
له بخلاف سلسلة الممكنات فكلها مستوية في الحدوث الذاتي فآل الامر الي ان
قولنا الهيئة المركبة من القديم والحادث حادثة حكم عليها بالحدوث من حيث
بعض اجزايها فقط بخلاف ما قالوه فتدبر وانت خبير بانه لو كان للمجموع
وجود زايد علي وجود كل واحد لتحتم علينا الاعتراض في المركب من القديم والحادث
قالوا المجموع حادث مستند لفرد من سلسلة اخري لا نهاية لها ومجموع الثانية
مستند لفرد من ثالثة لا نهاية لها وهكذا قلنا يرد الكلام في مجموع السلاسل
فلينظر الثاني من ادلة بطلان التسلسل القطع والتطبيق وهو عمدتها
واشهرها بان نفرض سلسلة من الان لما لا نهاية له في الازل ونقطع اخري
من الطوفان مثلا لما لا اول له وتطبق اول هذه علي اول الاخري ونرسلهما
هكذا الي الازل فاما ان يتساويا فيلزم مساواة الزايد للناقص او يتفاوتا
فليس الا بقدر من الطوفان الي الان والتفاوت بالمتناهي يستلزم
تناهيهما ويقال المساواة المستحيلة ان اريد بها التماثل في القدر فهي فرع
الانحصار وان اريد عدم تناهي كل فاستحالته الدعوي وجوابه
منع توقف التماثل علي الانحصار بل هو كونهما بحيث لا يحتوي احدهما علي
ما ليس في الاخر وظاهر انه كذب في الفرض المذكور فاحدهما لا محالة
محتو علي زايد فبالضرورة ينقطع الاخر قبله وهو متاخر بقدر ما زاده
المفروض تناهيه فتناهيا وليس لهم مخلص عن ان يحتوي علي ازيد ولا
يحتوي والا لارتفع النقيضان وليس لهم ان يقولوا ان التناهي انما
يلزم في الطرف الذي فيه التفاوت وهي جهتنا لا جهة الازل لما علمت من
تقرير الكلام في مجموع الجملتين من حيث كل مجموع مع الاخر في نسبة النظر

الوجود

بما

بما لا مخلص منه والقوم اضلتهم وساوس تخييلية اذا جاها المعيار الصحيح
لم يجد ها شيا قالوا التفاوت لا يستلزم التناهي والسند تضعيف الواحد
مرات غير متناهية مع تضعيف الاثنين كذلك قلنا فرضنا تفاوت بقدر
متناهي كما سبق علي ان هذا لا يلزم في الاعداد لانه قاصر علي الموجودات
وقولهم ان الاعداد لا نهاية لها تخيل لكونها لا تقف علي حد والا فكل ما وجد
بالفعل متناهي كما لا يلزم في تعلقات الصفات لانها اعتبارية لا ثبوت لها
في الخارج والا التسلسل كما صرح به السعد في غير موضع من شرح المقاصد
فيقال لمن قال للاعتبار ثبوت ما سبق الكلام فيه ثبوته هذا اما بمحض
الذهن فوافقنا اولا فيحتاج لثبوت وهكذا كما لا يجري في مقدورات
المولي فان كل ما وجد منها متناهي وانما عدم تناهيها بمعني عدم وقوفها
عند حد نظير ما سبق في الاعداد وكذا معلوماته الوجودية واما العدمية
فبمعزل عن مورد الدليل من الموجودات فانه فرع قول الخيالي ان الاعداد
لا نهاية لها حقيقة باعتبار علم الله تعالي فيجري فيها البرهان نعم
في عبد الحكيم وغيره خلاف هل يكفي مطلق الوجود او لا بد من التعاقب
متساوية هل يكفي في التطبيق الامتداد الغرضي او لا بد من الامتداد
الذاتي كالحاصل في الحبلين وعلي كل لا ينافي في قديم واحد وما سبق
عن السكتاني من ان كمالات الواجب الوجودية لا نهاية لها حقيقة مبني
علي الاخير فيما يظهر فلينظر نعم افاد السعد في شرح المقاصد انه لا ينتج
استحالة سلسلة واحدة الا بان ينتزع منها سلسلتان كان يوخذ فرد
ويترك فرد وهكذا الي ما لا اول له ويجعل الماخوذ سلسلة والمتروك اخري
فتامل الثالث ان العلية والمعلولية متلازمان كالابوة والبنوة بحيث
لا يتحقق افراد من هذه الا وقد تحقق بقدرها افراد من هذه الاخري
متي تحقق عشر ابوات فلا بد من عشر بنوات معها وان كان الابن
الاخير يوصف بالبنوة لا الابوة فالجد الاعلي بعكسه فقد تكافا وعلي تقدير
سلسلة العلل الموثرة غير متناهية يلزم تخلف هذا المجمع عليه عند العقلا

وذلك ان الاخير يوصف بالمعلولية دون العلية اذ الفرض حال اخريته
من جهتنا فيما لايزال وكل واحد مما قبله فيه علية ومعلولية باعتبارين فاما
ان ينتهي الي فرد بعكس الاخير فيكون علة غير معلول نظير ما سبق في مثال
الابوات والبنوات حتي يحصل التكافؤ فتنقطع السلسلة والا لزم
ان المعلولية من حيث هي وجد منها فرد ليس بازائه فرد من العلية قال
المحقق السعد في شرح المقاصد ولك ان تقرره ايضا بالقطع والتطبيق بان
تطبق مبدا سلسلة المعلوليات وهي من الاخير علي مبدا سلسلة
العليات وهي لا محالة مما قبل الاخير فان تساويا بحيث يكون كل فرد من
هذه بازائه فرد من هذه وهكذا لزم مساواة الزايد للناقص والا لزم
عدم التلازم بينهما وكلاهما محال الرابع ان ما بين الاخير وكل فرد من
السلسلة متناهي ضرورة حصره بحاصرين فوجب تناهي السلسلة فانها
لا تزيد علي مجموع ذلك الا المبدا او الغاية واقتصر العضد في المواقف
علي بيان هذه الاربعة في مبحث ابطال التسلسل وزاد السعد في شرح المقاصد
في هذا المبحث خامسا وهو ان من القواعد وجوب سبق العلة فلا بد من
فرد لها ليس معلولا والا كانت العلة والمعلول سيين في التعاقب وسادسا
وهو ان السلسلة اما ان تنقسم بمتساويين اولا والا ارتفع النقيضان
فتكون اما زوجا او فردا وكل منهما متناه ضرورة حصره بين حاصرين
فان كل زوج اقل من الفرد بعده بواحد واكثر منه قبله بواحد كالاربعة
بعد الثلاثة وقبل الخمسة وكذا الفرد مع الزوج كالثلاثة بين الاثنين
والاربعة وسابعا وهو ان السلسلة محتوية علي احاد والوف فان كانت
عدة احادها مساوية لعدة جملها اذا قسمت الوفا لزم مساواة الاحاد
للالوف وان تفاوتا فبقدر متناه اذ ليس الا قدر ما يزيد الالف علي الواحد
والمتفاوت بالمتناهي متناه واقتصر في شرح المقاصد علي هذه السبعة في مبحث
ابطال التسلسل وبقيت ادلة اخري تؤخذ من كلامهم ويفيدها شرح الكبري
واليوسي وشرح المقاصد ايضا لكن في مبحث حدوث الاجسام منها وهو

الثامن

الثامن ان كل فرد يحكم بانه فرغ قبله غيره فاما ان تستمر سلسلة الاحكام
فتكون ازلية وهي مسبوقة بسلسلة المحكوم بوجودها قبل فيلزم
سبق الازلي للازلي وهو تناقض اذ المتاخر ليس ازليا او تنتهي لفرد
لا يحكم بانه فرغ قبله غيره فتنقطع السلسلة لكن هذا انما يتم اذا لزم من
سبق الفرد للفرد سبق المجموع للمجموع وحاول اليوسي الالتفات للجنس
المتحقق في الفرد علي ان التحقيق ان الحكم بل وصحته وقبوله امور اعتبارية
لا ثبوت لها في الخارج التاسع لزوم اجتماع الوجود والعدم ضرورة ان
كل فرد مسبوق بعدم ازلي وقدم السلسلة يستدعي وجود الافراد
في الجملة ازلا فاجتمع في الازل وجود ذلك الموجود وعدمه تدبر
العاشر لزوم فراغ ما لا نهاية له وهو باطل وربما اعترض بان الفراغ
فيما لا يزال وعدم النهاية من طرف الازل لكن يوخذ من تقرير السنوسي
في شرح الكبري رفع ذلك وحاصله ان معني حوادث لا نهاية لها انه دخل
في الوجود حوادث فقد حصرها الوجود وفرغ منها متعينة ما وجدت
فكيف تكون لا نهاية لها هذا تناقض وتهافت وهذا الارتباط بقول
علماء المعقول كل ما وجد في الخارج لا بد ان يكون متشخصا بمميزاته
ولذلك منعوا وجود الكلي فيه الحادي عشر واليه نقتصر انه حيث
كان كل فرد حادثا كان مجموع السلسلة حادثا قطعا ضرورة انه لا وجود
للكل الا باجزايه ولا للجنس الا بافراده الزموا التسلسل في المستقبل كنعيم
الجنة قلنا هذا يرجع لعدم وقوف مقدورات القادر المطلق عند حد
وما قلتم به يرجع لوجود الممكن ازلا وهو محال بالطبع لا تتعلق به القدرة
قال السنوسي في شرح الكبري والمثال الفارق ملتزم قال لشخص اعطيك
درهما كلما انفقته اعطيك بعد ذلك اخر لا ضرر في ذلك ومثال كلامهم
ان يقول لا اعطيك درهما الا اذا كنت اعطيتك قبله اخر وهذا غير
ممكن فتامل وانما اطلت الكلام في هذا المقام لان بطلان الدور والتسلسل
يؤول اليهما اكثر ادلة عقايد الاسلام وهو مع مبحث حدوث العالم

بالاثر

فتدبر

السابق بتحقيق مقاصده ومطالبه اهم مباحث علم الكلام ولايهولنك عدم
تمام بعض الادلة فانها والحمد لله كثيرة ان لم يكن هذا فذاك والله
تعالى يتولى هداك وقد صرح بنحو هذا العلامة اليوسي عند
مناقشة بعض الادلة السابقة ولايذهب عنك ما اسلفناه لك
عن المواقف واليواقيت وغيرهما من ان مثل هذه الكلمات المتكاثرة
حملة النظر وعدة المناظرة والانوار في ستر العلب الفرع للقران والسنة
المويدة بالمعجزات المتمم نورها على توالي الاوقات وفيهما مايدل على انه تعالى
هو الاول والجملة المعرفة الطرفين تفيد الحصر وانه خالق كل شيء
وكان الله ولاشيء معه واحاديث اول ماخلق الله متواترة كما انه ان ورد
ان غاية مادل عليه البرهان وجوب وجود الصانع ومن اين انه الله
الرحمن الخ كان الجواب ان تسميته بهذه الاسما توقيفية دليلها خبر
الصادق المويد وستاتي ادلة الوحدانية وغيرها في اثناء المبحث الثامن
من اليواقيت عن ابن عربي ان من ادرج في حديث كان الله ولاشيء معه
مانصه وهو الآن على ماعليه كان فقد كذب القران قال تعالى كل يوم هو
في شان وسنفرغ لكم ايه الثقلان انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
الاية وشنع على ذلك وعلى التعبير بالان قال واما كان فانسلخت هنا عن
الزمان بالمعنى ملخصا وهو مقام للشيخ ويمكن حمل هذا القايل على
حال وحدة الوجود على ماسبق الرمز له فيصح وسبق في حدوث العالم
عن الشهرستاني ويأتي في الزمن عند البقا مايلايم هذا اللهم ثبتنا بالقول
الثابت حتى نلقاك مع الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين امين وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد النبي الامي وعلى اله
وصحبه وسلم ق والمراد بالصفة النفسية عرفها ولم يعرف الفرد المراد
هنا وهو الوجود كانه مال لقول الرازي الوجود بديهي لايحتاج لتعريف مستندا
لاشياقواها ان علم كل احد بوجوده بديهي فكذلك مطلق الوجود لان
العام في ضمن الخاص ورد بان البديهي التصديق بانه موجود لاتصور

ماهية الوجود بالجنس والفصل وفي المواقف والمقاصد الوجود يرجع
للثبوت والعدم للنفي فمن ثم لاواسطة ويساوي الوجود الشيئية واما من
اثبت الاحوال فالثابت في خارج الاذهان اعم من الموجود عنده وسياتي
الدول المفيد المساواة في قول المص وعندنا الشيء هو الموجود وثابت
في الخارج الموجود ويمكن ان يقال الوجود صفة تصحح لموصوفها ان يرى فتخرج
الاحوال على القول بها اذ لاتصل ان تكون مرئية وسياتي في مبحث الروية
ان علتها الوجود وكذا جميع الادراكات الحسية لعدم ظهور فارق فيلزم
صحتها ايض عقلا في الواجب بلاكيف وياتي مايتعلق بذلك ق صفة
اصلها وصف عوض عن الفاء التاء كعدة ووعد لكن شاع استعمال الصفة
في المعنى القايم بالموصوف والوصف في فعل الفاعل وهما في الاصل مترادفا
وهذا اخير من قول السنوسي هي الحال الواجبة للذات مادامت الذات
لقصوره على اثبات الاحوال مع ان التحقيق انها من المعقولات الثانية
وهي ماتعتبر عارضة للمعقولات الاولى الموجودة خارجا وليس لها
اعني المعقولات الثانية في ثبوت الا في الذهن كما في المواقف والمقاصد
وغيرهما وقد سبق في غير موضع ق ثبوتية خرج السلبية لان مرادنا بالثبو
ان لايكون مدلولها سلبا الا ماكانت ثابتة للموصوف مطلقا لان هذا
متحقق في السلوب فتامل ق يدل الوصف بها قيل اي بما اشتق منها نحو
الله موجود اقول بالوصف بها نفسها نحو الوجود صفة لله تعالى اذ المراد
الوصف اللغوي وهو اعم من الحمل بل الوصف بالمشتق انما هو باعتبار الصفة
التي تضمنها ق دون معنى زايد تفسير مراد لقوله على نفس الذات اي ان معنى
دلالتها على نفس الذات انها لاتدل على شيء زايد عليها فلذلك سميت نفسية
خرجت المعاني والمعنوية فانها تستلزم المعاني ومن هنا قال الاشعري
وجود الشيء عينه كما ياتي للمص لانه لو كان غيره فاما موجود فيحتاج لوجو
وللدور او يتسلسل او معدوم فيتصف الشيء بنقيضه ورد بان المحال
وصف الشيء بنقيضه مواطئة وهو حمل هو هو اما حمل الاشتقاق اي هو ذو

هو ولا ايض فان الجسم اسود مع ان السواد لا جسم قيل لو كان غير المكان
كان طاريا للشيء فاما حال عدمه فيجتمع النقيضان او حال وجوده
فسبق الوجود وجودا وانه فاسد ورد بالتزام الاخير على سبيل المقارنة
وقال الرازي وجماعة الوجود غير الموجود ضرورة مغايرة الصفة للموصوف
وان الشيء يتعقل ثم يطلب وجوده او عدم وجوده وايض وجود الله معلوم
لنا وذاته غير معلومة لنا فوجوده غير ذاته ورد بان العلم بوجه ما ثابت
فيهما وبالكنه منفي عنهما ثم رجح جماعة الخلاف لفظيا وعليه المص في الشرح
فحمل قول الاشعري على ان الوجود ليس زايدا في الخارج بحيث تصح رويته
كالسواد والبياض فلا ينافي المغايرة في المفهوم وهو مراد الثاني وقيل
حقيقي فالعينية على انه وجد واعتبار والغيرية على انه حال وبنى
السنوسي في شرح الصغرى على كلام الاشعري تسمحا في عد الوجود صفة
قال لانه يقع صفة في مجرد اللفظ ورده السكتاني بان قولنا الله موجود
ليس مجرد اخبار لفظي بل حكم معنوي يعتقد ويبرهن عليه فالحق ان
الصفة يكفي فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن زايدة في الخارج كيف وقد عدوا
السلوب صفات والوجود صفة كلية مشتركة بين الموجودات اشتراكا
معنويا مشككا لسبقه في الواجب على الاظهر في ذلك كله كما في شرح المقاصد
والخلاف في الوجود هل هو عين او غير في الوجود الخارجي كما افاده
السعد في شرح المقاصد ونقل عن صاحب المواقف انه راجع للخلاف في الوجود
الذهني اي هل للاشيا وجود مغاير لها هو الوجود الذهني الحكما نعم
وعليه العلم نفس المعلوم يتعدد بتعدده اي صورة منتقشة
في الذهن لو وجدت خارجا لكانت هو ونفاه المتكلمون لئلا يلزم ان
الذهن حار بارد فتجتمع الاضداد اذ يوجد فيه اكبر منه كالجبل واجيب
بانه كالمراة وبان المفاسد انما تلزم لو كان الوجود اصليا وانما هو ظلي فمن تصور
العلم ليس بعالم ونحوه كما يجاب بذلك عن الزام ان الممتنع وجد حيث يتصور
ومن تامل هذا وجد الخلاف حقيقيا خلافا لمن قرر انه لفظي وان من

اثبت

اثبت وجود الاذهان اراد مجرد التصور وبقية الوجودات الاربعة
وجود البنان اي الرسم والبيان اي النطق والعبارة وهما مجازيان
بمعنى الدلالة فليس الوجود حقيقة الا في العيان قال السعد وينتقل
من البنان للبيان للاذهان للعيان وقالت طايفة من الفلاسفة الوجود
عين في الواجب فرارا من تعدد القدما غير في الحادث قال في شرح المقاصد
وما اغرب حال الوجود اقرب الاشيا واشهرها مع تشعب مباحثه
وكثرة اختلاف العقلا فيه ق والقدم جعله بعضهم نفسيا زاعما انه
الوجود الازلي وكذا البقا اي الوجود المستمر وبعضهم من المعاني ورد
بانهما ثابتان لصفاته ايض فيلزم قيام المعنى بالمعنى مع الدور
او التسلسل فيهما ق على الصحيح وقيل منحصرة والحق حمله على ان
الاصول الكلية منحصرة كالمخالفة للحوادث تحته امور كثيرة من انه
ليس جوهرا ولا عرضا الخ فلا ينافي ان الجزئيات غير متناهية فرجع
الخلاف لفظيا ولا ينافي ذلك جعل الشارح موضوع الكلام الجزئيات لان مراده بها
الجزئيات الاضافية اي المندرجة تحت القسم الثاني وان كانت في ذاتها
كلية ق مهمات امهاتها الامهات الاصول فيحتمل انه من اضافة الصفة
او البيانية او بمعنى من والمهم ما كان اشمل كالمخالفة للحوادث فانها اشمل
من قولنا لا غرض له في فعل وان كان هذا اصلا ايض يندرج تحته انه
لا غرض في ايجاد زيد ولا في اعدام عمرو الخ ق لابتنا ما بعد عليه الا
ترى ان الشارح جعله فيما ياتي دليل البقا والمص قال في المخالفة برهان هذا
القدم وظاهر ان القديم الذاتي قايم بنفسه ومخالف للحوادث وينبني
على قدمه وحدانيته ايض لامتناع تعدد القدما الوجودية المتغايرة
وخرج بالقيدين اعدامنا والصفات العلية ويأتي للمقام توضيح ق
غير مسبوق الخ يشمل القدم الزماني وقد سبقت الاقسام الاربعة
في تعريف العلم وغيره ولذا نثبت الا القدم الذاتي وعلى كلام الفخر السابق
في الصفات يثبت القدم العرضي للممكن الذاتي ولا يكون الامكان الا

ذاتيا نعم يجوز البقا في الممكنات اتفاقا كما سبق الفرق بينه وبين القدم في مبحث
التسلسل وغيره ق اذ القديم ما لا اول له تعليل لتفسير القدم بما ذكره
قبيله ق والا بان لم يكن القدم واجبا له ولا يكون القدم الا واجبا برهان
استثنائي ق وهلم جرا هلم اسم فعل بمعنى اقبل وجرا مفعول مطلق
عامله محذوف وجوبا اذ لم يسمع الا بالحذف اي اقبل وجر الكلام في افتقار
كل محدث الى محدث اخر جرا واما انه تمييز لبيان جهة الاقبال ف
اي كوجوب الخ الاولى ان الاشارة للصفات المتقدمة والوجوب هنا
هو الجامع ف بقا لما قال الاشعري على ما نقل عنه انه صفة معنى انبنى عليه
ان العرض لا يبقى زمانين بل تتجدد امثاله لئلا يلزم قيام المعنى الوجودي
بالمعنى وان قدرة الله لا تتعلق بالاعدام لان انعدام العرض ذاتي والجوهر
بامساكه عنه فانه مشروط والحق انه عدمي وان العرض يبقى وان القدرة تتعلق
بالاعدام امتناع لحوق العدم حقيقة البقا نفي لحوق العدم وكون النفي
على طريقة الامتناع ماخوذ من خارج عن حقيقته وهو انه بقا واجب بخلاف
الجنة والنار فان بقاهما جائز اي عقلا وان كان واجبا شرعا ق استحال
عدمه في الكبرى اتفقت العقلا على هذه القضية واورد عدمنا
في الازل واجب بتخصيص ذلك بالموجودات ان قلت عدمنا
في الازل واجب كعدم المستحيل فلم جاز انقطاعه قلت وجوب عدمنا
مقيد بالازل فهو ممكن فيما لا يزال واما عدم المستحيل فواجب على
الاطلاق كما وضحه اليوسي ونقل عن الفهري ان الايراد من اصله مدفوع
بان وجودنا قطع عدمنا في ما لا يزال لا في الازل والا لوجدنا في الازل
وهو محال قال اليوسي وهو ظاهر ولك ان تقول لم يظهر لقولهم كل قديم فهو
باق كما هو الفرض الاصلي فانقطاع الاستمرار فيما لا يزال مضر فالظاهر
الجواب الاول تامل ف لا يشابه الخ هذا معلوم من التشبيه في الوجوب بقوله
كذا بقا ق ولا يجعله تفسير مراد لقوله يخالط لان حقيقة المخالطة تقتضي
الاجتماع والبقا لا يجامع العدم ولك ان تبقي الكلام على حقيقته وتقدره
مضافا

مضافا اي بجواز العدم او تقول المعنى بالعدم من حيث الجواز بخلاف
غيره تعالى فمحال بقائه لو فرض عدمه اذ ذاك ما لزم محال ذاتي وهو
معنى البطلان في قول لبيد رضي الله عنه الا كل شيء ما خلا الله باطل
فلذا حكم صلى الله عليه وسلم بانها اصدق كلمة قالها الشاعر ق
مقارنة استمرار لو حذف احد الامرين من المقارنة والاستمرار
كان اوضح وعلى كلامه فالمراد مقارنة الهيئة المجتمعة من الزمانين
لان الاستمرار اقل ما يتحقق في زمنين فلا يقارن كل زمان على حدة
ق لامتناع دخول الزمان دخول احاطة ان فسر بالفلك او حركته
او مقدارها وهي بعيدة اذ هذه لها زمن ولا زمن للزمن وكذا القول
بان الزمن مجرد والحق قول الاشعري انه متوهم كالمكان ويجعل عليه
علامات معلومة تتبدل باختلاف الاحوال فتارة تقول يجي زيد
اذا صلينا العصر وتارة يقال نصلي العصر اذا جاء زيد وهو مجرد
اعتبار ويعرف بعلامة تسمحا فيقال متجدد معلوم يقارنه
متجدد موهوم ازالة للايهام وتارة بنفس المقارنة ويوصف
بالطول والقصر تبعا لما يتخيل انه وقع فيه او على فرض وجوده
نظير ما سبق في المكان وفي الحقيقة ليس شيء متحقق يقال له
زمان والى ذلك يشير صحيح الحديث القدسي يسب ابن ادم
الدهر وانا الدهر اي ليس هناك شيء يقال له الدهر وانما انا خالق
الاشيا وعلى هذا اذا قيل الزمن حادث فمعناه متجدد بعد عدم
لا موجود لما انه اعتباري وعليه لا مانع من دخوله في وجوده تعالى
الا ترى انه موجود قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء وهذا
الاخير يلزم منه البقا بالمعنى الثاني فالحق ان الاحتراز عنه لكونه
غير كاف للاستحالة نعم يمتنع دخول الزمان على سبيل الحصر بان يكون
وجوده ليس الا في زمان وهذا لا تقتضيه المقارنة ومن هنا اندفعت
شبهة ذكرها امام الحرمين في الارشاد ونقلها السنوسي في شرح الكبرى

والكمال في المسامرة على المسايرة وهو ان اثبات القدم لله تعالى يحصل وجوده
في مدد لا اول لها اذ لا وجود الا في زمن فيلزم اثبات ازمنة قديمة فجوابها
منع انه لا وجود الا في زمن فان الزمن على القول بتحققه لا يخرج عن حادث
صاحب غيره كما يظهر مما سبق ولا يشترط في وجود الشيء مصاحبة غيره
وان اتفقا كيف وقد ظهر ارجحية عدمه وقد سبق في شبه حدوث العالم
عن الشهرستاني ما يناسب هذا المقام ق الثالثة من الصفات السلبية
في حاشية العلامة الملوي عند قول الشارح والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب
الجرمية الخ ما نصه جعلها ابو المعالي في الارشاد وابو عمرو في البرهانية
من الصفات النفسية قال الشريف زكريا المخالفة ليست من صفات
النفس لانها لا تكون الا بين شيئين اهـ وابو المعالي هو امام الحرمين واسمه
عبد الملك ويؤيد كلامه عبارة السيد الجرجاني في شرح المواقف ونصها المخالفة
بينه وبينها للذات المخصوصة لا لامر زائد عليه وهو مذهب الشيخ الاشعري
وابي الحسن البصري فانهما قالا المخالفة بين كل موجودين من الموجودات
انما هي بالذات وليس في الحقايق اشتراك الا في الاسما والاحكام دون
الاجزا المقومة انتهت واما كلام الشريف زكريا فيرد عليه انهم جعلوا
تعلق الصفة المتعلقة نفسيا لها مع انه لا يكون الا بين شيئين وكذا
التحيز للجرم مع انه حالة بينه وبين الحيز نعم اذا فسرت المخالفة
بسلب المماثلة خرجت عن ان تكون نفسية في الاصطلاح لما تقدم لنا
من قصر النفسية على الثبوتية فلينظر ق انه لكن في حاشية شيخنا
ما نصه فيه تسامح اذ الصفة الثالثة مخالفته لا انه مخالف تامل اهـ
وقد يقال القاعدة تسبك ان المفتوحة بمصدر خبرها كما اشار له الشارح
بالتفسير وهو شايع في العربية كثيرا فلا يقال فيه تسمح وقد يقال
في نحو يعجبني انك تكرمني فيه تسمح لان الذي يعجب الاكرام لا انك
تكرم ف مخالف فيه اطلاقه على الذات العلية ومنعه البصري وابو الهذيل
من المعتزلة والحق كما في نقل السكتاني جوازه لان ذلك شايع في كل عصر

من غير نكير فكان ذلك اجماعا وفي السعد عند قول النسفي ليس بعرض
ولا جسم ولا جوهر ما نصه فان قيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب
والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع فهو من الادلة
الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود
لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق
ما يرادفه من تلك اللغة او من لغة اخرى وما يلازم معناه وفيه نظر
اهـ قال الخيالي في وجه النظر للقطع بتغاير المفهومات قال ولا شك
في صحة اطلاق خالق كل شيء ويلزمه خالق القردة والخنازير
مع عدم جواز اطلاق اللازم وفي حاشية العلامة الكستلي ما نصه
وذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على ثبوت معنى من
المعاني لذاته تعالى جاز اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ بلا توقيف
ووافقهم القاضي ابو بكر هنا لكنه اشترط ان لا يكون اللفظ موهما انتهى
ولبعض المتاخرين هنا تحرير وهو ان النزاع في الاطلاق على سبيل
التسمية الخاصة ولا كلام في صحة الاطلاق من حيث الوصفية الكلية
وتوضيح الفرق بينهما في الحوادث ان كل احد يطلق عليه عبد الله
بالمعنى الوصفي ولا يلزم ان يكون علما لكل احد فليتامل وانما تعرضت
لهذا وان كان من متعلقات قوله الآتي واختير ان اسماه توقيفية
لارتباطه بما هنا من حيث انه هل يلزم من ثبوت الصفة اشتقاق
الاسم كالقايم بنفسه او يتوقف على وروده كالباقي والواحد وفي النوري
على الصغرى خلاف في ورود القديم لكن يرد على السعد في جعله مجرد
الاجماع دليلا هنا انه يلزمه الاجماع على اطلاق من غير نص وهو نقيض
الفرض والظاهر ان تحقق الاجماع في ذلك عسر على الوجه المعتبر
في الاستدلال ق مخالفته ذاته خلافا فالقول طايفة ان ذاته مماثلة
لساير الذوات في الذاتية والحقيقية ثم قال ابو علي الجبائي تمتاز
عن ساير الذوات باحوال اربعة الوجوب والحياة والعلم التام والقدرة

التامة وعند ابي هاشم بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الاربعة يسميها
بالالهية وهذا الضلال جاءهم كما افاده في المواقف من اشتراك العنوان
مع انه كثيرا ما يعنون بالعارض فمن اين التماثل في الحقيقة بمجرد اتحاد
العنوان ومفهوم الذات اعني ما قام بنفسه عارض للذوات المخصوصة المختلفة
الحقايق فانظره وما احسن ما في شرح المقاصد آخر نفي الجسمية قال الشيخ
ابو منصور رحمه الله تعالى ان سالنا سايل عن الله ما هو قلنا ان اردت
ما اسمه فالله الرحمن الرحيم وان اردت ما صفته فسميع بصير وان
اردت ما فعله فخلق المخلوقات ووضع كل شيء موضعه وان اردت ما كنهه
فهو متعال عن المثال والجنس اه وسبق في مبحث الوجود شيء من هذا
ق وصفاته في حاشية شيخنا لا حاجة له لان صفات الله لا يقال
فيها غير كما لا يقال فيها عين اه وقد يقال مثل هذا الفن لا يشدد فيه
هكذا مع تعلق غرضه بمزيد التوضيح وعدم الاكتفا بالتضمن واللزوم
في نفس تعداد الصفات خصوصا ومعنى ليست غيرا ليست منفكة
فلا ينافي ان لها مفهوما موجودا زايدا على الذات كما ياتي ق يقوم بنفسه
لينال وهو على حذف العايد اي ينال به يعني يتناوله ق ويجوز عليه تفسير
مراد ليقوم فليس المراد حقيقة القيام والاجتمع وجود الشيء وعدمه
والجواز امر اعتباري وقد وضح ذلك الملوي ق من الحوادث في السكتاني
ما نصه فيه ان المخالفة كما تجب له بالنسبة للحوادث تجب له بالنسبة
للممكنات التي تحدث بعد وهي اعم من الحوادث فلم خص وجوبها بالحوادث
قلت جوابه ان وجوده تعالى ان بنينا على انه معلوم بالضرورة كما قيل
به فلا تتوهم المماثلة الا فيما له مشاركة في الوجود وليس الا الحوادث
وان بنينا على ان وجوده نظري فتحدث المص عن المخالفة انما كان بعد
الحكم له بالوجود وجعله من صفاته فالمماثلة لا تتوهم الا بالنسبة
للمشاركة في الوصف بالوجود والله اعلم اه ولك ان تلتفت للقياس
او عموم المجاز ق كالاعدام الازلية هذا سهو فان العدم الازلي

واجب

واجب للممكن كما سبق والذي جعله مثالا للعدم السابق لا للحوادث
السابقة فكل حادث فهو لاحق البتة ضرورة انه موجود بعد عدم واما مخالفته
تعالى للاعدام الازلية فمعلوم من وصفه بالوجود كما سبق اذ هي ليست اشياء
ولا موجودة ق الجرمية الجرم ضد العرض فهو الجوهر فتناول المجردات
عن تركيب الجسمية وتشكل العرضية ان سلم ثبوتها ق او الكلية او بمعنى
الواو ق ولوازمهما ثني الضمير نظرا للفظ او فتامل فلازم الجرم نحو
التحيز او الحركة والسكون والعرض القيام بالغير والكلية يلزمها الكبر
والجزئية الصغر الى غير ذلك ق اجسام يعني الطبيعية لا التعليمية
فانها عندهم اعراض اذ هي مقادير الامتدادات الثلاثة ق ان منه
جعل الزمن عرضا لا يسلم بعد ما عرفت ما فيه قال المحشي ان يحمل على انه
حركة الفلك وهو على ما اشتهر من ان الحركة عرض وجودي مع انها
حيث فسرت بالكون ولا معنى للكون الا الوجود كانت حالا او اعتبارا
وكذا الانتقال وانما المشاهد المتحرك والساكن نفسه فالحق ان دعوى
وجودية الحركة والسكون والحصول في المكان خفية ومحاولة العلامة
الملوي في قوله الامكنة ترجع للمصادرة فلذلك ساقها بصيغة
الترجي وسبق لك في تعريف الواجب وحدوث العالم الكلام في الجهة
والمكان بما يبطل كونها اعراضا وفي شرح المص الجهة منتهى ماخذ الاشارة
ومقصد المتحرك واصله للسعد اي لان الانسان يتحرك في جهة يمينه
مثلا ويشير لها بهذه الجهة فيتناولها لا اخرها الحقيقي والاعتباري
فافهم ق حدود ونهايات عطف خاص لان حد الشيء طرفه الشامل
لاوله ثم ان اراد الاسم فجوهر او المصدر اعني التحدد والانتها
فاعتبار لا عرض وجودي فلم يظهر كلامه ق ولا شيء منها بواجب
الوجود اشار الى قياس من الضرب الاول من الشكل الثاني تقريره
الباري تعالى واجب ولا شيء من الجسم والجوهر والعرض بواجب
ينتج ان الباري تعالى ليس جسما ولا جوهرا ولا عرضا افاده العلامة

اللوي ق هو دليل ثبوت القدم الالنسب بما بعله حذف دليل وان يجعل
القدم نفسه دليلا علي اصطلاح الاصوليين لا المناطقة قال شيخنا
ويمكن ان الاضافة بيانية وافاد اول العبارة تقريره علي ظاهر الشرح لا المتن
ان دليله علي منوال دليل القدم بان تقول لو ماثل شيا منها لكان حادثا
فيلزم الدور او التسلسل علي ما سبق ق بالمعني السابق هو عدم
الاولية احترازا عن طول الزمن شيخنا عن شيخه اذا قال اعتقوا
قدما عبيدي عتق من مضي له سنة ولا نص في البقا اذا قال اعتقوا
من بقي علي كذا ق فلا شي منها بعد تمم هذا عكس النتيجة وهي ليس
ما وجب له القدم من الحوادث اي ليس جوهرا ولا عرضا الخ وهو
معني المخالفة فتدبر ق بالنفس جعل شيخنا البا للالة واصله
للسكتاني ونحوه للشيخ الشاوي زاد وفايدته بالنسبة للمقابل
وهو تخلص من اساة الادب لو جعلت نفسه الة فهو نظير ما سبق
في وجوده لذاته ولكن الاولي ان البا للسببية لان الالة واسطة
الفعل كقطعت بالسكين ولا تناسب هنا كما لا يناسب قول من قال
انها للتعدية فان مجرورها مفعول به معني كذهب الله بنورهم واما
التعدية العامة فليست معني مستقلا وجعلها اللوي بمعني في اي
غناوه في نفسه ليس باعتبار شي اخر كما يقال الدار في نفسها تساوي
ماية اي لا باعتبار شي اخر معها قال اعني اللوي في اخر السوادة بعد والقيام
بالنفس يزيد علي غيره من الصفات بنفي كونه تعالي صفة قديمة فلا
يستغني عنه بالمخالفة للحوادث واصل نقله للعلامة الغنيمي في حواشي
الصغري ق وذاته تفسير للنفس والحق كما نص عليه اليوسي جواز
اطلاقه قال تعالي واصطنعتك لنفسي كتب ربكم علي نفسه الرحمة
وفي الحديث انت كما اثنيت علي نفسك سبحان الله رضي نفسه حرمت
علي نفسي الظلم خلافا لمن خصه بالمشاكلة نحو تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك وذكر اعني اليوسي ايضا الخلاف لمن خصه بالمشاكلة في الذات
والحقيقة

والحقيقة واحد وشي وان الحق جواز ذلك واما الشخص فيمتنع اطلاقه
كالماهية عند المحققين انظر شرح المقاصد قال اليوسي والخلاف في احد
الواقع في النفي نحو لا احد اغير من الله اما الذي في الاثبات كما في القران
فلا خلاف فيه والفرق ان الاول بمعني لا شخص كما في الاجوبة وينظر معني
استعمال ملازم النفي له سبحانه وتعالي فكانه اراد ما بعد الاستثنا
في نحو لا احد يعلم الغيب الا الله تعالي فهو احد يعلم الغيب تامل ق
الي المحل بمعني ذات يقوم بها كما قال بعد والمحل بمعني المكان قال
شيخنا يوخذ نفيه من سلب افتقاره للمخصص اذ لو احتاج لمكان لكان
حادثا واصله للسكتاني والماخوذ من كلام السنوسي في المستحيلات
انه راجع في المخالفة للحوادث قال الغنيمي ولا مانع من حمل المحل علي
معنييه هنا ق الثبوتية اما السلبية فتقوم بالمعني كالبياض ليس
بسواد ومن هنا الرد علي بعض فرق النصاري حيث قالوا بالاقانيم
جمع اقنوم كلمة يونانية معناه اصل الشي عنوا الاصل الذي كانت
منه حقيقة الههم الوجود ويعبرون عنه بالاب واقنوم الوجود العلم
ويعبرون عنه بالاب واقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن والكلمة
واقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس ثم قالوا ان مجموع الثلاثة
اله واحد ثم طولبوا بدليل الحصر في الثلاثة فقالوا ان الخلق والابداع
لا يتاتي الا بها فقيل لهم الارادة والقدرة لا يتاتي الخلق الا بهما واعترفوا
بان معبودهم جوهر فقيل لهم كيف وقد تركب من صفات فقالوا الذي
الجوهر الشي النفيس وبالجملة هم اكثر الناس اختلافا وضلالا ق
خلف بضم اوله اي كذب وبفتحها اي يرمي خلف الظهر ق والصفة
الخامسة هذا كنظايره محل معني والا فوحدانية عطف علي
الصفات السابقة وحذف العاطف للضرورة لانه خبر لمبتدا محذوف
واعلم ان مبحث الوحدانية اشرف مباحث هذا العلم ولذلك سمي
به فقيل علم التوحيد ولعظم العناية به كثر التنبيه عليه والثابه

في الايات القرانية فقال عز وجل والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن
الرحيم وسيق معه الدلايل العظيمة حيث قيل ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع
الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث
فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض
لايات لقوم يعقلون اي علامات علي توحده فناسب التشنيع
علي من غفل عن ذلك واشرك فقيل ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا
مع هذه العلامات القاطعة وهو معني الاية الثانية الحمد لله الذي خلق
السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون
اي ثم مع كونه جعل ذلك يشركون ويعدلون به غيره فليتنظر وقال
تعالي ان الشرك لظلم عظيم وفي يواقيت الشعراني ما نصه فان قلت
فهل وصف الشرك بانه ظلم عظيم راجع الي ظلم العبد نفسه او الي ظلم
غيره من الخلق او الي ظلم صفات الالوهية فالجواب ما قاله الشيخ
محيي الدين في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات ان الشرك انما
هو من مظالم العباد قال تعالي وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون
فياتي يوم القيامة من اشركوه مع الله تعالي في الالوهية من حيوان ونحو
ذلك فيقول يا رب خذ لي مظلمتي من هذا الذي جعلني الها ووصفني
بما لا ينبغي لي فياخذ الله تعالي له مظلمته من المشرك ويخلده في النار
مع شريكه ان كان حجرا وحيوانا غير انسان اما الانسان فلا يخلد في النار
مع عبده الا ان رضي بما نسب اليه من الالوهية اما نحو عيسي والعزير
عليهما السلام وعلي بن ابي طالب فلا يدخلون في النار مع من عبدهم
لان هولاء ممن سبقت لهم من الله الحسني اهـ هذا نص الشعراني اوايل
المبحث الاول قلت وكذلك ظلم نفسه حيث عبدها لغير الحق وظلم كل ذرة
من ذرات العالم حيث اثبت فيها شركا وهذا وجه العظم البليغ الاكيد
واما اساءة الادب في حضرة الحق فلا يوازيها شيء والعياذ بالله تعالي
وهذا

وهذا الذنب العظيم لم يوجد من غير النوع الانساني ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم لاختلاف اجزائه وكونه مظهر العجايب في اليوا
اواخر المبحث الاول ما نصه فان قيل فهل في الجن المخلدين في النار من
اشرك كالانس فالجواب ما قاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلثما
انه ليس في الجن من يجهل الحق تعالي ولا من يشرك به فهم ملحقون بالكفار
لا بالمشركين وان كانوا هم الذين يوسوسون بالشرك للناس ولذلك
قال الله تعالي كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني
بريء منك اني اخاف الله رب العالمين فليتامل اهـ ولعظيم ذنب الشرك
لم يجز غفرانه قال الله تعالي ان الله لا يغفر ان يشرك به قال استاذنا
وولي نعمتنا سيدي علي وفا رضي الله عنه وعنا به ومن هنا لم
يغتفر الاشياخ لتلامذتهم ربط قلوبهم بغيرهم لسد باب النفع بهم
واغتفروا ما دون ذلك وسعوا في اصلاحه فقد ورد تخلقوا
باخلاق الله وهو معني الخلافة وفي اليواقيت بعيد ما سبق عنه
ما نصه وقال اي ابن العربي في الباب الاحد والثمانين ومايتة انما كان
المريد لا يفلح قط بين شيخين قياسا علي عدم وجود العالم بين
الهين وعلي عدم وجود المكلف بين رسولين وعلي عدم وجود امراة
بين رجلين وقد تروحت بما افاده سيدنا الوفا تغزلا فقلت

ايها السيد المدلل ضاعت * في الهوا صنيعتي والنسيت نسكي
يا لك الله لا تمل لسواي * وتحكم ولو بما فيه فتكي
وانظر الحق في علو غناه * كل شيء يمحوه غير الشرك

والمدلل من يفعل كما يحب والصنيعة الحرفة واذا تقرر عظيم وزر
الشرك تبين مزيد شرف التوحيد في الطاعات وبضدها تتميز الاشيا
وفي اخر المبحث الاول من اليواقيت ما نصه خاتمة قال الشيخ
في باب الوصايا من الفتوحات اياكم ومعاداة اهل لا اله الا الله فان
لهم من الله الولاية العامة فهم اولياء الله ولو اخطاوا وجاوا بقراب

الارض خطايا لا يشركون بالله شيا فان الله تعالى يتلقى جميعهم بمثلها مغفرة
ومن ثبتت ولايته حرمت محاربته وانما جاز لنا هجر احد من الذاكرين لله
لظاهر الشرع من غير ان نوذيه او نزدريه واطال في ذلك ثم قال فاذا عمل
احدكم عملا توعد الله عليه بالنار فليختمه بالتوحيد فان التوحيد
ياخذ بيد صاحبه يوم القيمة لابد من ذلك والله تعالى اعلم انتهى ولا
يخفاك ان هذا وارد في حديث لو اتيتني بقراب الارض خطايا ثم اتيتني
لا تشرك بي غفرتها لك ولا ابالي او كما ورد وحديث بطاقة لا اله الا الله
حيث ترجح في الميزان بسبعين سجلا خطايا وحديث ختم المجالس
باشهد ان لا اله الا انت استغفرك الخ كفارة وفي مفاتيح الخزاين العلية
لسيدي علي وفا من علم انه لا اله الا الله لم يبق لاحد عنده ذنبا فاعلم
انه لا اله الا الله واستغفر اي بسبب ذلك لذنبك الاية اي لان الكل
مقهورون وكل فعل في الحقيقة له وقد ختم بذلك توجهاته المشهورة
حيث قال استغفر الله لذنبي وللمومنين والمومنات والمسلمين والمسلمات
الاحياء منهم والاموات الكاينين في جميع الاوقات باني اعلم انه لا اله الا الله
وبالجملة فالتوحيد هو الاسلام كما قال سيدي علي وفا من دينه التوحيد
وبقدر المقام فيه يكون الكمال ولذلك كان شعار ساداتنا الوفائية في جميع
الاحوال يا مولاي يا واحد والناس في التوحيد متفاوتون فالعامة
الاسلامية اقتصروا على ظاهر علم لا اله الا الله ومنهم من ترقى الى معرفة
ما يمكن بالبراهين الفكرية ومنهم من فتح عليه بامور وجدانية فمنهم
من ذاق الكل من الله واليه فرضي بكل شيء من هذه الحيثية كما سبقت
الاشارة اليه غير مرة ومنهم من غاب عن المغايرة وطفح في سكره حيث قال
انا الله او ما في الجبة الا الله او ما في الكون الا الله فمنهم من عذره بذلك
ومنهم من عاقبه والكل على خير ان شا الله تعالى حيث صح الاصل وضل
كثير في التوحيد كمن قال بالحلول في وحدة الوجود وكقول الغلاة سفه
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والكامل الملطوف به المحفوف بالعناية

يشهد

يشهد الواحد في الكثرة ثابتا على كمال الفطرة ملتزما لقوانين الشرع وتلك
حال وحي القلب لا السمع والى ذلك يشير قول ولي نعمتنا سيدي علي
وفا في التوجهات يا الله يا هو استهلكت جهات فرقنا بلطفك وجودك
في احاطة وجودك والكل محجوبون عن توحده الذي توحد به بنفسه اذ
لا سبيل لغيره الى ذلك ابدا او عجزت كما قال السنوسي في شرح الكبرى عن
الادراك وانقطع تشوقها للخوض فيما خرج عن دواير التوهمات
والتخيلات وقصارى امرها انها صارت من اجل اللمحة التي لحظت
والرمزة التي بها غابت عن العوالم كلها وفيها تاهت وبها ولهت تتطاير
من وراء حجب الكبريا واودية العز شوقا وانشد في ذلك لابي مدين

فقل للذي ينهى عن الوجد اهله * اذا لم تذق معنى شراب الهوى دعنا

وفي اليواقيت اخر المبحث الاول ما نصه ان للحق تعالى مرتبتين مرتبة
هو عليها في علو ذاته ومرتبة تتنزل منها العقول عبادة فما عرف الخلق
منه الا مرتبة التنزل لا غير لان الله لم يكلف الخلق ان يعرفوه تعالى
كما يعرف نفسه ابدا ولو كلفهم بذلك لادى الى الاحاطة به كما يحيط
هو بنفسه وذلك محال لتساوي علم العبد وعلم الرب ح اهـ والى
المقام الاعلى يشير قول سيدي علي وفا في التوجهات يا من هو هو
بما هو هو ومن هنا تعلم ان توحد مولانا ليس ناشئا عن توحيدنا
بل هو ازلي قديم فليس التفعل هنا للمطاوعة كما انه ليس للتكلف
بل للكمال تفريعا على الثاني كما في الشاوي على الصغرى لان شان ما يتكلف
فيه ان يكون بصفة الكمال وكذا القول في التمجيد والتمجد والتقديس
والتقدس فمحصله يرجع لتعبدنا بالاقرار ظاهرا وباطنا لا انا نحصل
له شيئا وفي كلام ولي نعمتنا سبحانك من حيث انت ولك الحمد اللهم رب العالمين

جمالك في مخيلتي وطرفي * مقيم ليس يخفى بعد كشف
فان اغفيت كان عليك وقفي * او استيقظت كان بك ابتدائي

ولـه قدس سره

ولم يزل بالجمال سكري ❖ ومن كؤوس الشهود شربي
فالدهر لي كله سرور ❖ وطيب عيش وطيش لب
ماثم فرق ولا فراق ❖ عمن له وجهتي وقلبي
فلا تهدد ولا تمني ❖ فانت سلمي وانت حربي

ولـــه

كل الوري منك يا حبيبي ❖ في قبضة الوجد والتصابي
فالبعض يهواك عن حجاب ❖ والبعض يهوي بلا حجاب

ولـــه

العاشق العارف المحقق ❖ في الحب يدري بمن تمزق
ومن سواه اذا تعلق ❖ يفني ولم يدر من تعشق
والسر في هذه القضايا ❖ يدريه والله من تحقق

ولـــه

ظهرت في سائر اللطائف ❖ تدعوا البرايا الي التصابي
فالبعض يهواك عن حجاب ❖ والبعض يهوي بلا حجاب

ولـــه

حذا بي جميعي يا فناي ويا وجدي ❖ حذا بي لولا لم يزل حاضرا عندي

وله رضي الله عنـــه

وحدت عبدك في الهوي يا سيدي ❖ واري العبيد توحد السادات
ان شئت عذبني بالوصال ولا تفي ❖ او شئت واصلني مدي الساعات
فمن استقر علي شهود واجد ❖ لم يلتفت يوما الي ميقات
وحياة وجهك قد ملأت جوانحي ❖ وعمرت مني سائر الذرات
وحجبت عن الغير حين ظهرت لي ❖ فكانما الخلوات في الجلوات
حضر الحبيب فلست اذكر فائتا ❖ ابدا ولا الهو بما هو آت

وله رضي الله عنـــه

أو مثلناك انبأ العبارات ❖ وصرحت بك ايات الاشارات

تنزلت

تنزلت كلمات الحسن منك علي ❖ لوح الوجود باقلام السموات
وانت في الكل معني الكل يا املي ❖ وهم غيوبك يا غيب الشهادات
فالغير كمن عين ولا اثر ❖ انت القيام وقيوم القيامات
محض الوجود ارانا الغير في عدم ❖ محض التجرد عن كل الاضافات
الله اكبر هذا السر قد عجزت ❖ عن فهم مظهره اهل النباهات

ومن كلام والده القطب الاعظم سيدي محمد وفا رضي الله عنه

سبرت العلم تفصيلا وجمله ❖ وطفت الكون بالتحقيق كله
فما القيت غير الله شيئا ❖ تجلي دون معلول وعله
وهذا القول في التحقيق اصل ❖ واقوال الوري من بعد فضله

ومن كلامـــه

ليس في الملك فاسد ❖ كل ما فيه صالح ❖ باطن السر ظاهر ❖ مشكل وهو واضح
حيث ما كنت لامح ❖ لاح لي منه لائح ❖ وانا منه سامع ❖ كل ما صاح صائح
وله منه بالهوي ❖ فيه غاد ورائح ❖ ومن كلامه علي طريق القومه ❖
انظر في رسمك ❖ تصيبوا من نقطه ❖ صارت مع اخري ❖ ونا الغواخطه ❖
اقرا في لوح جسمك ❖ واستخرج المعني ❖ وارقي بفهمك ❖ للمقصد الاسني ❖
وخلي جسمك ❖ في المركز الادني ❖ وادرس رسومك ❖ واحذر ذيك الغلطه ❖
اجمع فروقك ❖ من قاص وداني ❖ وافني في ذاتك ❖ عن جسمك الفاني ❖
واحذر تقول ❖ هو واحد وانا ثاني ❖ تبقي مورط ❖ للشرك في ورطه ❖
خلي الاصولي ❖ وصاحب التفريع ❖ هذا ايفكر ❖ وهذا في تبديع ❖
والفيلسوف قال ❖ علومكم تشنيع ❖ والكل صاروا ❖ بالوهم في خبطه ❖
خلي الاصولي ❖ في ربطه التحديد ❖ واخلع عذارك ❖ وجدد التجريد ❖
واشرب بكاسك ❖ من خمرة التوحيد ❖ وقل لوهمك ❖ عند الفنا خطه ❖
خلي التسبيحه ❖ والدلق والسجاد ❖ واعقد سكيره ❖ من خمرة الافراد ❖
فلست انا عابد ❖ ولا من الزهاد ❖ هذه طريقه ❖ علي اهلها نشطه ❖
قم يا فقيه ❖ حي لحانة الخلاع ❖ واجلي شرابي ❖ بمشهد الاجماع ❖

وحل عنك توهم الاوضاع • واعقد سكيرة • وحل ذي الربطة •
حل حدنيك • واشرب قديم خمري • واياك لا تصحي • واسكر كما سكري •
وفي غيابك تحضر كما تدري • وفي خيالك من الخمار نشطه • حقق بفهمك •
وحل قيل وقال • وانظر لمبدا مصادر الافعال • وافن في ذاتك يقصر اللي طال •
واطوي بساطك • تبق في بسطه • ومن كلام سيدي عمر بن الفارض في التائية

ولا تك ممن طيشته دروسه • بحيث استقلت عقله واستفزت

فثم وراء النقل علم يدق عن • مدارك غايات العقول السليمة

ولا تك باللاهي عن اللهو جملة • فهزل الملاهي جد نفس مجدة

واياك والاعراض عن كل صورة • مموهة او حالة مستحيلة

ترى صور الاشيا تجلي عليك من • ورا حجاب اللبس في كل خلعة

وكل الذي شاهدته فعل واحد • بمفرده لكن بحجب الاكنة

اذا ما ازال الستر لم تر غيره • ولم يبق بالاشكال اشكال ريبة

والسنة الاكوان ان كنت واعيا • شهود بتوحيدي بحال فصيحة

وما عقد الزنار حكما سوى يدي • وان حل بالاقرار بي فهي حلت

ق السلبية لانها عبارة عن سلب الكثرة ونقل عن القاضي وامام الحرمين
انها صفة نفسية والتحقيق الاول قاله السنوسي في شرح الكبرى ق وحدانية
بفتح الواو نسبة للوحدة وقول العلامة الشاوي في حواشي الصغرى
لا يصح كون اليا للنسب اذ المراد ثبوت الوحدة في نفسها لا نسبة شيء
اليها كما في متن اللب اهـ يجاب عنه بان الشيء ينسب لنفسه مبالغة او
تجريد امع امكان الخاص للعام والالف والنون زائدتان للتاكيد
كرباني وافاد سيدي يحيى جعل اليا للمصدر كالضاربية اي الكون
ضاربا فهي لرد الوصف للمصدر بناء على جعل وحدان وصفا كسكران
والظاهر ان يا المصدر من يا النسب اذ الضاربية الحالة المنسوبة للضارب
اعني الكون ضاربا ثم افاد سيدي يحيى ايضا صحة كسر الواو نسبة الى حدة
كعدة وهبة واصلها وحد بكسر الواو من وحد يحد قالوا هذا على

حدة

حدة وهذا على حدة فتامل ق بمعنى عدم النظير هو نفي الكم
المنفصل فيها والكم العدد يجاب بكم والمنفصل ما كان في اشيا متباعدة
متفاكة والمتصل ضده هكذا الاصطلاح هنا واما نفي الكم المتصل في الذات
فيؤخذ من المخالفة للحوادث اذ لو كانت مركبة لماثلتها ونفيه في الصفات
ياتي في قوله ووحدة اوجب لها واما نفي الكم المنفصل في الافعال فياتي
في قوله وقدرة بممكن تعلقت وفي قوله فخالق لعبده وما عمل واما
المتصل في الافعال فثابت لكثرة افعاله ق فرد ان اقتصر على نفي الفردين
كما قال الله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين فيعلم نفي ما زاد كالثلاثة
فما فوق بطريق الاولى وكفرت المجوس بقولهم اله الخير وسموه ازدان بهمزة
اوله او يا مثناة تحتية ويعبرون عنه بالنور ومن اجله استداموا
وقود النار مشاكلة للنور وعبدوها قال الشاعر في وصف الخمرة

وبت منها ارى النار التي سجدت • لها المجوس من الابريق تسجد لي

واله الشر اهرمن بفتح الهمزة وسكون الها وفتح الرا والميم اخره نون كذا رايته
مضبوطا بالقلم في شرحي المقاصد والمواقف وفي كتاب الصحايف للشمس
السمرقندي وكل منها يظن بها الصحة وعنوا بذلك الشيطان ويعبرون
عنه بالظلمة واختلفوا في قدمه وحدوثه [illegible] زعموا ان اله الخير تفكر
لو كان من ينازعني في مملكتي كيف يكون حالي معه فنشا من تلك الفكرة اله
الشر فابعده واقصاه وحصل بينهما التضاد فيقال لهم ان اله الخير
على كلامكم نشا منه اصل كل شر وبعبارة هذه الفكرة ان كانت خيرا كيف
ينشا عنها راس كل شيء وان كانت شرا كيف تصدر عن اله الخير وبالجملة
فكلامهم هوس ويقال مجوس بالنون ايضا لانهم لا يتحاشون من النجاسا
ويقال مانوية نسبة لكبيرهم ماني وقد لهجت الادبا بالاشارات لمذهبهم
فرد عليهم ابو الطيب بقوله

وكم لظلام الليل عندك من يد • تخبر ان المانوية تكذب

وقاك ردى الاعدا تسري اليهم • وزارك فيه ذو الدلال المحجب

ق
في صح

ولغيره

هدي بثناياه وضل بشعره ✦ فكذا تقول المانوية تصدق

قلت كاد هذا ان يضل بشعره واتفق لي سابقا في الرد عليهم قولي

وكم ليلة حيا الحبيب بوصله ✦ وقد سترتنا من دجاها ذوايب

ولما بدا نور الصباح اراعني ✦ فقلت له ان المجوس كواذب

وكفرت النصارى بالتثليث وفي يواقيت الشعراني صدر المبحث
الاول ما نصه فان قيل ما وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة مع
كون رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر الصديق رضي
الله عنه وهما في الغار حين خاف من المشركين ما ظنك باثنين الله
ثالثهما فالجواب كما قاله الشيخ محي الدين في باب الاسرار ان وجه كفر
من قال ان الله ثالث ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحدا من الثلاثة
على الابهام والتساوي في مرتبة واحدة ولو انه قال ان الله ثالث
اثنين لم يكفر كما في الحديث والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث
الله ثالثهما اي حافظهما في الغار من الكفار والله اعلم وقال الشيخ
ايضا في الباب الحادي والثلاثين ومايتين من الفتوحات انما لم يكفر
من قال ان الله تعالى ثالث اثنين او رابع ثلاثة لانه لم يجعله من جنس
الممكنات بخلاف من قال ان الله تعالى ثالث ثلاثة او رابع اربعة او
خامس خمسة ونحو ذلك فانه يكفر فتامل فالله سبحانه وتعالى واحد
به الكل كثرة وجماعة ولا يدخل معها في الجنس لانه اذا جعلناه رابع
ثلاثة فهو واحد منفرد وخامس اربعة فهو واحد منفرد وهكذا
بالغا ما بلغ قال وليس عندنا في العلم الالهي اغمض من هذه المسئلة
لان الكثرة حاكمة في عين وجود الواجب بحكم المعية ولا وجود لها فيه
اذ لا حلول ولا اتحاد وقال في الباب التاسع والسبعين وثلثماية
من الفتوحات ايضا في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو
رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الاية اعلم ان الله تبارك وتعالى

مع

مع الخلق اين ما كانوا سوآ كان عددهم شفعا او وترا لكن لا يكون الله
تعالى واحدا من شفعيتهم ولا واحدا من وتريتهم اذ صفته التي
ظهرت للشاهد لا يمكن ان تقف في المرتبة العددية التي وقف فيها
الخلق ابدا اه كلام الشعراني ان قلت قال النحاة معنى ثالث اثنين ونحوه
جاعل الاثنين بانضمامه لهما فيلزم انه واحد من الثلاثة قلت
القوم يلتفتون للطايف التصريح ودقايق التلويح فلا عبرة
بمثل هذا اللازم على ان في تفسير البيضاوي لقوله تعالى ما يكون من
نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ما نصه الا الله يجعلهم اربعة من حيث انه
شاركهم في الاطلاع عليها اه فمعنى الانضمام هذا الذي عبرت
به والحق غني عن البيان وبالجملة فهو تعالى واحد لا من قلة لان
القلة والكثرة من سمات الحدوث على ان الواحد من القلة نقص
لا لكمال ذاتي بل بسبب عدم وجدان الغير كما قال

خلت البلاد فسدت غير مسود ✦ ومن الشقاء تفردي بالسودد

وانشد الكاتب ابو النصر في قلايد العقيان للاستاذ ابن السيد
البطليوسي من قصيدة

وفي كل معبود سواك دلايل ✦ من الصنع تنبي انه لك عابد

وهل في التي طاعوا لها وتعبدوا ✦ لامرك عاص او لحقك جاحد

ق بصفات الالوهية اي جميعها حتى يكونا الهين اذ الالوهية لا تقبل
التبعيض ق لامكن جعل الثاني امكان التمانع دون التمانع بالفعل الجواز
الاتفاق وهذا بادي الراي وعند التامل لا يصح صلح بين الالهين
اذ مرتبة الالوهية تقتضي الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى لذهب
كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض لو كان معه الهة كما يقولون اذا
لابتغوا الى ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا
ق بان يريد احدهما الخ تصوير للتمانع ان قلت يلزم هذا التمانع بين العبد
وربه في فعل العبد على كلام القدرية فيكفروا قلت قال السعد الكفر

اثبات شريك في الالوهية واستحقاق العبادة لا في تاثيرما وفي الخيالي
اذا تعلقت ارادة المولي بفعل عبد فهي ارادة تفويضية عندهم اي مفوضة
للعبد فلا يلزم من تخلفها عجز انما العجز في تخلف الارادة الحتمية وهي
المفروضة في تمانع الالهين وبالجملة فالقدرية وان قالوا العبد يخلق افعال
نفسه معترفون بان اقداره عليها من الله تعالي وان تغالوا وما يقال انهم
مجوس هذه الامة بل اسوء حالا اذ المجوس قالوا بموثرين وهولاء اثبتوا ما لا
حصر له فخارج مخرج المبالغة للزجر ق لان كلا منهما الخ جواب عما يقال اذا
اراد احدهما الحركة كان السكون مستحيلا فلا تتعلق به ارادة الاخر وحاصل
الجواب ان المنافي لتعلق الارادة الاستحالة الذاتية وفي الحقيقة لا يرد البحث
الا اذا كان بين الارادتين تعاقب والغرض ان يتوجها معا في آن واحد فلا يرد
شيء فليتامل ق وكذا تعلق الارادة الخ اشارة للجواب عما يقال يلزم هذا
التمانع في الاله الواحد فانه اذا اراد حركة زيد كان السكون في نفسه ممكنا ايض
فلا مانع من ان يريده فاما ان يحصل المرادان له الخ والجواب بالفرق بين
الارادتين لذاتين وارادة ذات واحدة فان ا رادة الحركة تضاد
ارادة السكون من مريد واحد لا ان اختلف محل الارادتين فلم يجتمع
الضدان لذات واحدة وتوضيحه ان المريد الواحد اذا اراد الحركة
والسكون معا فقد اراد اجتماع الضدين وهو محال لا يتعلق به ارادة واما
اذا كانا مريدين فكل واحد منهما توجه لامر ممكن فليتامل وجواب
اخر ان عدم حصول المراد لمانع من نفس المريد لا يعد عجزا بل هو تنفيذ
للارادة السابقة بخلاف ما اذا منعه غيره فلينظر ق عجز احدهما
اي لا يكون الها فثبت الوحدانية ولا حاجة الي ان يقال وما جاز علي احد
المثلين جاز علي الاخر فيلزم عجز الثاني ايض فيودي الي عدم الاله
المودي الي عدم العالم المشاهد الا زيادة بيان ثم ان الشارح اقتصر
علي المحقق فان قوله اولا صادق بعدم حصول واحد فيزيد عجز كل
وارتفاع الضدين المساويين للنقيضين فتبصر ق والاحتياج

اي

اي الي من ينفذ له مراده ق المستلزم للمحال صفة للتمانع او للامكا
والمراد لجواز المحال علي ما سبق وهو قلب حقايق اذ المستحيل والواجب
الذاتيان لا يعرض لهما امكان اذ لا يكون الامكان الا ذاتيا بخلاف العكس
علي ما سبق اول الكتاب ومصدوق المحال اجتماع الضدين او العجز
علي ما مر ق برهان التمانع ويقال برهان التوارد لانا نقول اما ان
يحصل المراد بهما فيلزم توارد موثرين علي اثر واحد ان اجتمعا او
تحصيل الحاصل ان تعاقبا ولا يتاتي التعاون لانا نفرض الكلام فيما
لا يقبل القسمة كالجوهر الفرد علي ان الاله لا يفتقر لمعاونة فتعين احدهما
وهو الاله ق واليه الاشارة الخ جعل الاية مشيرة للبرهان بناء علي
قول السعد في شرح العقايد وغيرها انها اقناعية والا فان اريد الفساد
بالفعل منعت الملازمة او بالامكان منعت الاستثنائية وقد سبق
لك انه لا يصح اتفاق الالهين وقد شنع علي السعد في هذه حتي قال عبد
اللطيف الكرماني معاصر السعد هو تعييب لبراهين القران وهو كفر
لكن رده العلامة علاء الدين محمد بن محمد البخاري تلميذ السعد بان
القران يحتوي علي الادلة الاقناعية لمطابقة حال بعض القاصرين
واكتفا بتقرير البراهين القطعية بغير ذلك الموضع وقد ساق قصة
ذلك العلامة قاسم الحنفي في حاشية المسامرة لشيخه الكمال بن الهمام
ق الا الله ان قلت قالوا الا بمعني غير فيقتضي ان المحال جمع مغاير
لله قلت الجمع هنا لمطلق التعدد وهو معني ما يقال لما فوق الواحد
ويلاحظ فاعله الشيء مع غيره في نفسه فلا بد من انفراد الله وحده
ح او يلاحظ جنس الالهة اي لو وجد من هذا الجنس غير هذا الفرد
فتدبر ق منزها حال لازمة موكدة بالنظر للصفات السابقة ق
اي صفاته يشير الي ان المراد بالوصف المعني الاسمي اي ما قام
بموصوف لا المصدري ق سنية فعيلة وليست اليا للنسبة ق
كالنور اي فهو من السنا بالقصر ق الاهدي اي شيخنا الاهدي ابا ثر

الصفات لانه المشاهد وهو قاصر علي صفات التاثير وحال القاصرين
والا فالعارف يغنى في الافعال ثم في الصفات ثم في الذات علي ماهو
معروف لاهله ق رفعية اي بناء علي انه من السنا بالمد وهو الرفعة ق
اي مضاد يشير الي ان المراد الضد اللغوي حتي يصح ان يكون للذات ومن
اراد تحقيق الضد والنقيض وغير ذلك فعليه بمجموعنا في انواع التقابل
ق لوجب ارتفاعه اي بالفعل ان ثبت الضد بالفعل او جواز
ارتفاعه ان جاز الضد هذا محصل ما اشار اليه شيخنا ق اوشبه في حاشية
الملوي نفي الشبه فاولي الشبيه وكانه بناه علي قاعدة زيادة الحروف والمعروف
ان الشبه والشبيه بمعنى كالمحب والحبيب والشبيه ولو في بعض
الوجوه والنظير من اغلبها والمثل في جميعها وفي شرح السعد عند قول
النسفي ولا يشبهه شيئ مانصه قال الشيخ ابو المعين في التبصرة انا نجد
اهل اللغة لا يمتنعون عن القول بان زيدا مثل لعمرو في الفقه اذا
كان يساويه فيه فيسد مسده في ذلك الباب واذا كان بينهما مخالفة
بوجوه وما يقوله الاشعري من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع
الوجوه فاسد لان النبي صلي الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة
مثل بمثل واراد الاستوا بالكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات
والصلابة والرخاوة والظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعري المساواة
من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا والا فاشتراك الشيئين
في جميع الاوصاف ومساواتهما في جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف
يتصور التماثل ق ولا اختراع اراد مطلق التاثير والا ولي في الافعال
لئلا يتوهم ان لغيره افعالا فمن اعتقد التاثير الذاتي لغيره كفر وبقوة
منه تعالي فسق بل الكل منه بلا واسطة وغاية الامر مجرد مصاحبة
بين الاشيا في الوجود ق ووالد فليس عيسي الها لان له والدا
وهو مريم قال تعالي يأكلان الطعام سمعت شيخنا هو من لطيف
الكنايات لان الطعام يلزمه قضا الحاجة المعلومة التي يتعالي عنها

مقام

مقام الالوهية وسمعته فرعيسي من تعظيم الخلق فراد بالوهيته
فالاكمل التسليم ورايت لابن عطا الله انما لم يقل عيسي وان تغفر
لهم فانك انت الغفور الرحيم لئلا يكون شايبة شفاعة لهم فعدل الي
العزيز الحكيم وفي تفسير البيضاوي غفر الشرك ليس مستحيلا
ذاتيا حتي يمتنع التعليق فيه ولا يخفاك قولهم الشرطية لا تستلزم
الوقوع ويبعد عدم اعلام عيسي بهذا الحكم ق كذا الولد وليس
عيسي ولد الله بل كمثل ادم خلقه بلا اب بل ادم اغرب ومعني روح الله
ناشي عنه خلقا بلا نظير وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وكان
عيسى عليه السلام معجزاته كاحيا الموتي فكان يرشدهم الي ان هذه الافعال
لا تاثير له فيها وانما مونرها الله تعالي بعبارات مختلفة فضلوا وفهموا
الحلول والاتحاد وان صح ما زعموا انه قال ابي فيجوز ان معناه يفعل بي
ما يفعل الاب بابنه من التربية لانه لا اب له من الخلق اي ربي قال شمس
الدين السمرقندي في الصحايف يجوز ان الله تعالي سماه ابنا تشريفا
كما سمي ابراهيم خليلا تشريفا ولان من كان متوجها الي شيئ مقيما عليه يقال له
ابنه كما يقال ابنا الدنيا وابنا السبيل فجاز ان يكون تسمية عيسي بالابن
لتوجهه في اكثر الاحوال بشطر الحق واستقرار في اغلب الاوقات في جناب
القدس ولفظ الانجيل المتداول عندهم المنقول الي العربية علي فرض
صحته وعدم التحريف والتغيير هكذا في الصحاح الرابع عشر يا فيلبوس
من يراني ويعاينني فقد راي الاب فكيف تقول انت ارنا الاب ولا تومن اني
بابي وابي بي وان الكلام الذي اتكلم به ليس من قبل نفسي بل من قبل ابي
الحال في هو الذي يعمل هذه الاعمال الذي اعمل امن وصدق انا
بابي وابي بي قال السمرقندي يمكن ان المراد بالحلول الاتحاد في بيان
طريق الحق واظهار كلمته كما يقال انا وفلان واحد في هذا القول وجاز
ان يكون المعني من الحلول حلول اثار صنع الله من احيا الموتي وابرا المرضي
ومما يويد ذلك انه جا في الصحاح السابع عشر من انجيل يوحنا حيث دعا

للحواريين هكذا وكما انت يا ابي بي وانا بك فليكونوا هم ايضا نفسا واحدا
ليوعن اهل العلم بانك انت ارسلتني وانا فقد استودعتهم المجد الذي
مجدتني برود فعته اليهم ليكونوا على الايمان واحدا كما انا وانت ايضا واحد
وكما انت حال في كذلك انا حال فيهم هذا لفظ الانجيل فقد صرح بمعني
الاتحاد والحلول بل في شرح كبري السنوسي انه قال ابي وابيكم فدل علي المراد
والا لكانوا هم ايضا اولاد الله وانما المراد انه الاب العادي غير موثر وان
الكل خلق الله علي حد سوا ومر بي في بعض كتب الرهبان الذين اسلموا
انه لما وقعت المعادات بين اليهود والنصاري قال بعض كبار اليهود
لا بد من اضلالهم عن الحق فتنصر حتي صار من كبارهم واوصي
جماعات بعقايد فاسدة واخبرهم ان المسيح اجتمع به وامره بذلك
وانهم يدعون الناس اليه وانه ذاهب الي المسيح في غد فليكونوا خلفاه
ثم اصبح قتل نفسه فظهر كل بما عنده واختل امرهم من يوميذ وفي العكاري
علي شرح الكبري ينسب للفخر

عجبا للمسيح بين النصاري ✦ والي الله والدا نسبوه
اسلموه الي اليهود وقالوا ✦ انهم بعد قتله صلبوه
فاذا كان ما يقولون حقا ✦ فسلوهم اين كان ابوه
فاذا كان راضيا باذاهم ✦ فاشكروهم لاجل ما صنعوه
واذا كان ساخطا بقضاهم ✦ فاعبدوهم لانهم غلبوه

وعبر الشرح في الموضعين بقوله حيوان اخر نظرا الي انه علي فرض التولد
يلزم ان هو ايضا يكون حيوانا وقوله تعالي لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى
من باب المحال يعلق علي المحال والشرطية لا تستلزم الوقوع وكذا الوارد دنا
ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا انا كنا فاعلين وقيل ان هنا نافية وبالجملة
هو محال لا تتعلق به قدرة ولا ارادة ق لصدقه في وده الخ ان قلت
هذا المعني ليس محالا وقد قال تعالي يحبهم ويحبونه والذين امنوا
اشد حبا لله ومنه الصديقون قلت المراد محال علي الوجه المعتاد

من ان كلا يعاون صاحبه وينفعه ويحتاج اليه ومعني يحبهم
يفعل معهم ما يفعله المحب من الاحسان ومن هذا المعني حبيب الله
وخليل الله ولا يجوز ان يطلق صديق الله لانه لم يرد مع ايهامه
المحال السابق ولما ورد الحبيب والخليل وجب قبوله وتاويله وقد
حكي شارح الدلايل خلافا في اضافة العشق له تعالي قياسا علي
المحبة والاصح المنع لعدم الاذن مع اشعاره بالتعشق والتمازج
وعلي الجواز ما في بعض نسخ الدلايل فاجعلني من المحبين
المحبوبين العاشقين لك يا الله بعد دعا انظم بعد الدعا المذكور
اثنا الربع الاول منها بيسير من الورق قال الشيخ الفاسي والاصح
حذفها وال في الاصل فالجنس لانه منزه عن الواحد والمتعدد ق
والاصل القاطع يعني للشكوك من السمع واما كون هذه الصفات
يصح الاستدلال عليها بالسمع اولا فقد تعرض له عند قوله ان يعرف ما قد
وجبا ق كمثله احد الامرين من الكاف ومثله صلة للتاكيد وقيل بمثل
بمعني ذات او صفات وقيل بل هو كناية علي حد مثلك لا يبخل يريدون انت
لا تبخل وقيل بل لانه لو كان له مثل لكان هو مثلا لمثله فلا يصدق نفي
مثل المثل الا بنفي المثل من اصله نظير ليس لاخ زيد اخ اي لا اخ
لزيد فتامل وقدم هذا التنزيه لئلا يتوهم من السمع والبصر المشابهة
للمالوف ق السميع تقديمه يرجح القول بافضلية السمع ولا ثمرة
لهذا الخلاف فقيل مزيد الشكر علي الافضل واتحاد الدية في الفقد
يوذن بتساويهما وكله في الحوادث واما صفات المولي عز وجل فلا يجوز
ان يقال بالافضلية بينها بل يجب ان يقتصر علي الوارد في نحو سبقت
رحمتي غضبي او قال غلبت ولا يجوز التهاجم بمجرد سبق تعلق او كثرته
في مثل هذا المقام الخطر ق هو الانسب بسبب النزول انهم قالوا صف
لنا ربك ان الضمير للاله المسئول عنه وما بعده كلها اخبار عنه ق
احد اصله وحد لانه من الوحدة والاقرب انه والواحد بمعني وقيل

الواحد لنفي الكم المنفصل اي لا ثاني له والاحد لنفي المتصل اي لا تركيب
في ذاته ق الصمد الالطف تفسيره بانه الذي يصمد اليه ويقصد
في الحوايج اي كيف تسالون عمن تفزعون اليه على عدد الحاجات ق
كفوا اي مكافيا ومماثلا يقرا بضم الفا مع الهمز والواو وبسكونها مع الهمز
كلها سبعية ق ثم شرع في حاشية العلامة الملوي ان ثم للترتيب العقلي
لان السلوب اعدام والمعاني وجوديات قلت لا تفهم انه من قولهم ان
العدم سابق على الوجود كما هو ظاهر لان ذلك في عدم شي مع وجود
ذلك الشي نفسه وظاهر ان السلوب ليست عدم المعاني فلعله من قولهم
التخلية مقدمة على التحلية ثم بعد هذا لا يحتاج لما قاله الشيخ الا
اذا كانت ثم داخلة على نفس الصفات كما في صغرى السنوسي ونحوها
وهي في كلام شارحنا داخلة على الشروع الذي هو فعل المص فهي
للترتيب الزماني قطعا ضرورة انه انهى الكلام السابق ثم شرع بعد
ذلك ق صفات المعاني في حش شيخنا ما نصه قال السنوسي في شرح
الوسطى الاضافة في صفات المعاني للبيان وان المراد الصفات التي هي
نفس المعاني يعنون بها المعاني الوجودية كالعلم مثلا ولا يصح ان تكون
الاضافة بتقدير من كثوب خز اه نقل شيخنا لا يصح بالنفي وكذا رايته
في الغنيمي على الصغرى ولا وجه له فلعله تحريف وقد نص على الصحة
العلامة السكتاني وسيدي يحيى الشاوي ونص الثاني لما فيه من
زيادة البيان هكذا واضافة صفات الى المعاني قال في شرح الوسطى هي
بيانية اذ هي نفس المعاني نحو بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الامامة
اي درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة ويصح ان تكون الاضافة على
معنى من كثوب خز ونحوه اه ويظهر والله اعلم انه لاحظ في الوسطى
وجهين احدهما اعتبار المقصود هنا في علم الكلام فلم يصل العقل
فيها الغير هذه السبع فالمعاني هي السبع اذ لا مزيد عليها والثاني اعتبار
المعاني من حيث هي حتى يشمل كل موجود من صفات القديم والحادث

بالحركة والبياض ونحوهما ومقابلهما فالاضافة على معنى من فتامله فانه
قد يخفى هذه عبارة الشاوي بالحرف فانظره وقد رايت عبارة شرح الوسطى
ولله الحمد فوجدتها بالاثبات ق كل صفة يقتضي ان كل صفة كالقدرة
يقال لها صفات المعاني وليس كذلك هكذا في حاشية شيخنا ويمكن الجواب
بان الضمير للمفرد الماخوذ من الجمع او ان المراد بالجمع الجنس او ان كل هنا
للهيئة المجموعية نظير كل رجل يحمل الصخرة والخطب سهل ق قايمة
بموصوف خرجت السلوب لان القيام في الاصطلاح انما يكون للوصف
الوجودي ق موجبة له المراد بالايجاب هنا الاستلزام والحكم العقوبة
ففي الحقيقة هما متلازمان لكنهم لاحظوا الوجودي اصلا فتدبر ق
وهي سبع يعني بحسب ما قام عليه الدليل تفصيلا مع قطع النظر عما
قوي فيه الخلاف كالادراك والتكوين وفي شرح المقاصد عن الاشعري
في احد قوليه ان الاستوا في قوله تعالى الرحمن على العرش واليد في يد
الله فوق ايديهم والعين في قوله ولتصنع على عيني ونحوها كلها
صفات وجودية غير صفات المعاني المعلومة ويابى تاويلها بما لا يجعلها
زايدة فالاستوا استيلا الملك واليد القدرة الخ ق كاملة فالتنوين
للتعظيم بخلاف قدرة العبد فانها ناقصة اذ لا تاثير لها وانما هي مجرد
مقارنة كما ياتي ق عرفا اي في هذا الفن واما لغة فضد العجز وقيل
عدم وملكة والخلاف في الموت والحياة ونحو ذلك ولا يضر في العقيدة
ق يناتي ليس ظاهره من المعاناة والاستعانة مرادا لاستحالة
ذلك عليه تعالى نعم التاثير حقيقة للذات وقولهم والقدرة فعالة
مجاز لا كمرها لم يرد الانفكاك والاستقلال وقد اشار الشارح لذلك كغيره
بقوله بها لكن لا يجوز ان يطلق لفظ واسطة او يمثل بالآلة ولله
المثل الاعلى وتعالى الله عما يقول الظالمون وسبحان ربك رب العزة
عما يصفون ويقتصر للقاصرين على قولنا الله على كل شي قدير وما
ورا ذلك من فروض الكفاية والا فاقول الشاعر وكان مصلي من

هديت برشده وفي يواقيت الشعراني في الكلام على الاسم القادر ما نصه
فان قلت فهل اطلع احد من الاوليا على صورة تعلق القدرة بالمقدور حال
الايجاد ام هو من سر القدر الذي لا يطلع عليه الا الله فالجواب كما قاله
يعني ابن العربي في شرح ترجمان الاشراق ان ذلك من سر القدر لا يطلع عليه
الا الافراد قال وقد اطلعنا الله عليه ولكن لا يسعنا الافصاح عنه لغلبة
منازعة المحجوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء
وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى سر القدر عن ساير
الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن ورثه فيه كابي بكر الصديق رضي الله عنه فقد ورد انه سأله يوما
اتدري يوم لا يوم فقال ابو بكر رضي الله عنه نعم يوم المقادير اه وكما قال
ما نقله الشعراني ت ايجاد اتفق على تعلقها بحال الوجود تعلق
تاثير واما في الاستمرار فعلى قول الاشعري البقا صفة وجودية كذلك وعلى
الصحيح تعلق قبضة ان شا اعدمه او تركه باقيا لا تاثير لان ايجاد
الموجود تحصيل حاصل ثم بعد القول بانها تعلقت بوجود الماهيات
هل تعلقت بجعلها ماهيات فقيل هي مجعولة ضرورة ان كل ممكن
مجعول وقيل ليست بجعل جاعل غايته ان الجاعل اظهرها وكساها
صبغة الوجود وهو للفلاسفة والمعتزلة وربما لقولهم ان المعدوم
ثبوتا وقيل البسيطة ليست مجعولة والماهية المركبة تحتاج للتركيب
والماخوذ من شرحي المقاصد والمواقف صعوبة تحرير محل النزاع في
هذه المسئلة فمن ثم قال الغنيمي ان كان الجعل بمعنى التصيير فلا
معنى لتصيير الشيء نفسه للزوم المغايرة وان كان بمعنى الايجاد
على حد جعل الظلمات والنور فهي مجعولة بهذا المعنى ورجع الخلاف
لفظيا لا فرق بين بسيط ومركب فتدبر ثم المراد بالايجاد ما يشمل
الاثبات ان قلنا بثبوت الاحوال فتكون من متعلقات القدرة بخلاف
الاعتبارات اذ لا ثبوت لها على ما تقدم غير مرة واعلم ان هذا قول الاشاعرة

وقالت

وقالت الماتريدية الايجاد بالتكوين وهو عندهم صفة ذاتية قديمة
وان كان المكون حادثا ويسمونه باعتبار متعلقاته بصفات الافعال من
خلق ورزق واماتة واحيا وذهب بعض مشايخ ما ورا النهر الى ان كل
واحد من هذه صفة مستقلة قال السعد وفيه تكثير للقدما جدا
ووظيفة القدرة عندهم قال الخيالي بجعل الممكن قابل الوجود فرد
بان قبوله ذاتي له واجيب بان الذاتي القبول الامكاني والمراد هنا
الاستعداد القريب من الفعل والحق كما قال السعد وغيره انه
لا دليل على هذا فليس الا القدرة وتعلقاتها المتجددة وهذا معنى
قولهم صفات الافعال قديمة عند الماتريدية حادثة عند الاشاعرة
فالخلف حقيقي على الوجه السابق وهو المفاد من كلام المحققين
وقيل لفظي فنظر الاشعري لنفس الافعال والماتريدي لاستحقاقها
ومبداها وفي كلام ابي حنيفة كان تعالى له الربوبية والخلق ولا
مخلوق فاختلفا في فهمه على ما عرفت ت كل ممكن فلا تتعلق بمستحيل
وما في يواقيت الشعراني اخر الكلام على الاسم القادر عن العربي انه قال
تعالى يقدر على خلق المحال عقلا هكذا انص وان ابن العربي دخل
الارض المخلوقة من بقية خميرة طينة ادم فراى فيها ذلك بعينه
كلام لا يجوز اعتقاد ظاهره وبتنزه الشيخ ان لم يكن هذا مدسوسا
عليه في الكتاب عن ارادة ظاهره بل اراد معنى صحيحا وان لم نعلمه
فانه اعطى خلقة العلم وفوق كل ذي علم عليم على انهم نصوا على ان
الكشف يقبل الغلط كالرجل الذي التبست عليه البصيرة بالبصر فقال
رايت ربي وكفاك ما في الصحيح في حديث يوم يكشف عن ساق
من تغليطهم في الكشف الاول حتى يقولوا الست ربنا وقد تعرض
له الشيخ اوايل الفتوحات على ان الشعراني نقل عنه اوايل المبحث
السادس ان لكل احد غطا ينكشف عند لقا الله فيمكن ان هذه
المسئلة من باب المتكلم يدخل في عموم كلامه فما ردنا نحن عليه

بل كلامه بكلامه نفعنا الله بتراب اقدامه وتكلم ايض بعد ذلك في السادس
علي غلط العاشق في قوله انا من اهوى ومن اهوى انا قال فيه ولا سبيل
لقلب الحقايق ابدا والا لما وثق احد بعلم ومواضع كثيرة في كلامه تفيد
ما قلناه وقد سكت الشعراني ادبا واكتفا بما قاله في الخطبة من التبري
عن كل ما خالف الشرع والقواطع ونقل ان ذلك مدسوس على
الشيخ عن تعقب المسئلة السابقة وكذا الغنيمي على الصغرى
لما نقلها واشتهرت وامثالها على السنة بعض الناس خصوصا من
ينتمي الحقيقة ولكن احفظ راس مالك واياك والتفريط والافراط
فكلاهما ليس من الادب والله هو الحسيب واخبرني شيخنا الدردير
نقلا عن الشمس الحفني ان تلك الارض هي مدينة سعد ابادوا
انها انما تدخل بالارواح قال وقواطع العقل انما تحكم على ما في العالم
الجسماني واما الروحاني فخارج عن طور العقل فتامله ولقد
احسن السنوسي في شرح الصغرى في هذه المسئلة وزيادة الشيخ
علي ابن حزم في قوله الله قادر ان يتخذ ولدا والا كان عجزا ولم يعقل
ان العجز لنقص القدرة لا لكون المتعلق لا يقبل الوجود في ذاته
ولعمري يلزمه ان المولى قادر على اعدام قدرته وتعالى الله عما يقول
الظالمون علوا كبيرا وكذا نقل سوال ابليس لادريس هل يقدر
المولى ان يدخل الدنيا في هذه البندقة فنخسه بالابرة والجواب
انه يصغر الدنيا او يكبر البندقة والا كان محالا فانظر السنوسي
ان شئت فقد بسط كلاما نيرا ق واعدامه هذا هو التحقيق
خلافا للقول الاشعري لا تتعلق بالعدم بناه على ان البقا فلا يقوم
بالعرض فمن طبع العرض ينعدم بنفسه والجوهر مشروط
به فينعدم بنفسه ايضا ان لم يوجد فيه عرض اخر كما سبق في استمرار
الوجود وهذا حال الاعدام واما استمرار العدم بعد فتعلقها به
تعلق قبضة نظير ما سبق في استمرار الوجود وهذا في العدم اللاحق

واما السابق

واما السابق فاوله الازلي واجب لا تتعلق به القدرة واستمراره قبل
الوجود في القبضة على ما سبق ايضا فالاقسام ستة وان قال شيخنا
في الحاشية خمسة عدم سابق ووجود وعدم لاحق وكل منهما له اول
واستمرار فتامل بقي ان القاضي السكتاني قال اطلاق التعلق على تعلق
القبضة مجاز اذ ليس فيه تاثير بالفعل ورده الملوي في الحاشية بانه
حقيقة وفيه انهما ليسا من صفات التاثير بخلافها والتعلق في كل
شيء بحسبه فهذا قياس مع الفارق على ان تعلقهما الحقيقي انما يكون
بموجود وابو مهدي السكتاني جعل كلامه في العدم المحض الذي
هو لا شيء ولا يعقل فيه تاثير فلينظر نعم لو قيل انه حقيقة عرفية
عندهم وان كان اصله مجازا لصح نظير التعلق الصلوحي فانه في الحقيقة
صلاحيتها للتعلق بالفعل فيما لا يزال كما اشار له في حدوث العالم
وغيره فليتامل ق على وفق الارادة جواب عن شبهة من النافين
للقدرة هي انها صالحة للايجاد والاعدام والممكن يقبلهما على حد
سوا على التحقيق كما سبق ففي تعلقها باحدهما ترجيح بلا مرجح فجوابها
ان المرجح الارادة المخصصة ان قلت وترجيح الارادة باي شيء
قلنا هو اختياري ذاتي لا يسال عما يفعل وربك يخلق ما يشا ويختار
ان قلت لم كان ذاتيا للارادة ولم يكن ذاتيا للقدرة قلنا هذا من
الاسرار التي نهينا عن التعرض لها وسبحان من لا يقال في شانه
لم اشار لبعض ذلك اليوسي على الكبرى ومن هنا قولهم تعلق
القدرة تابع لتعلق الارادة واشتهر انه تبعية تعقل في الصلوحي
وفي التحقق باعتبار التنجيز الحادث وقال سيدي يحيى الشاوي
الصواب ان الصلوحي لا ترتيب فيه اصلا اما في التحقق فظاهر
لازليته واما في التعقل فان التوقف في التعقل محصله ان تعقل
الثاني يتوقف على تعقل الاول والقدرة والارادة يتعقل صلاحية
كل منهما بقطع النظر عن الاخرى فيجوز ان لا يخطر بالبال وان كان

لابد منه في الواقع واما التنجيزي فتابع في التعقل فقط اي لان تعقل
الايجاد فرع عن تعقل الارادة له لا في التحقق والالزم التاني في فعل
الله وذلك شان الحادث لانه هو الذي يتخلف مراده زمنا ما بعد
ان يريده حتي يعانيه ويتكلفه وياخذ فيه وذلك علي الله تعالي محال
بل ارادته وقدرته يتعلقان معًا ويوجد الشيء وقت قوله كن بلا تخلف
ولا تاخر في مراده اصلا فليتامل فان هذا توضيح مراده لكن استحالة
التاخير ممنوعة فانه قد يريد التاخير اختيارا الاتري ان للارادة تعلقا
تنجيزيا قديما ناخر عند الحصول بالفعل لان التاخر هو الوجه المراد
فتدبر وجعل تعلق الايجاد تابعا لتعلق الارادة نظر الي ان التعليل
او الطبع مثلا ايجاب وجود لا ايجاد لان المراد بالايجاد ما كان فعلا
اختياريا فليتامل ق والاختيار حقيقته تستلزم استوا الامور بالنسبة
اليه بحيث لا غرض له يبعثه لاحدها دون الباقي فان هذا معني الجبر
المنافي للكمال الاختياري فهو سبحانه وتعالي الغني علي الاطلاق المنزه
عن تقلبات الاطوار وتغير الاحوال لم يحدث في ذاته شيء باحداث العالم
والالكان اما نقصا وهو محال او كمالا فيلزم النقص قبل حصوله وما ورد
موهما للبعث اول بالحكمة المترتبة والمصلحة العايدة لنا نحو لنحيي به بلدة
ميتا ليعبدون اي ليسعد وابعبادتي فانها راس النعم كما ان علل
الاحكام الشرعية امارات وعلامات نحو حرم الخمر لاسكارها وفي اول
المبحث الخامس من يواقيت الشعراني ما نصه ذكر الشيخ في الباب
التاسع والعشرين ومايتين من الفتوحات انه لا يجوز ان يقال ان
الحق تعالي مفتقر في ظهور اسمايه وصفاته الي وجود العالم لان له الغنا
علي الاطلاق اهـ الي ان قال بعد ذلك بكلام كثير ان الاشيا في حال عدمها كانت
مشهودة له تعالي كما هي مشهودة له حال وجودها سوا فهو يدركها سبحانه
علي ما هي عليه في حقايقها حال وجودها وعدمها بادراك واحد فلهذا لم
يكن ايجاده للاشيا عن فقر بخلاف العبد فان الحق تعالي ولو اعطاه حرف

كن

كن واراد شيا ما طلب الاماليس عنده ليكون عنده فافترق الامران هذا
كلامه باختصار وايضاح وانشد * الكل مفتقر ما الكل مستغني *
هذا هو الحق قد قلنا ولا نكني * ان الله لغني عن العالمين وانما تفضل باظهار
الحكمة تعود علي العالم في تعرفهم ومن هنا قال من قال عرفت الله بالله
وما ثم الا الله وفعله لكن من غلبت عليه الوهلة من كل وجه كان علي خطر
في اثنا المبحث السادس من اليواقيت ما نصه قال في لواقح الانوار من
كمال العرفان شهود عبد ورب وكل عارف نفي شهود العبد في وقت ما
فليس هو بعارف وانما هو في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال
سكران لا تحقيق عنده وقال في الباب السابع والستين وثلثماية اجتمعت
روحي بهارون عليه السلام في بعض الوقايع فقلت له يا نبي الله كيف
قلت ولا تشمت بي الاعدا ومن الاعدا حتي تشهدهم والواحد منا
يصل الي مقام لا يشهد فيه الا الله فقال لي السيد هارون عليه
السلام صحيح ما قلت في شهودكم ولكن اذا لم يشهد احدكم الا الله
فهل زال العالم في نفس الامر كما هو مشهدكم ام العالم باق لم يزل وحجبتم
انتم عن شهوده لعظيم ما تجلي لقلوبكم فقلت له العالم باق في نفس الامر
لم يزل وانما حجبنا نحن عن شهوده فقال قد نقص علمكم بالله في ذلك
المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فانه كله ايات الله فافادني عليه
السلام علما لم يكن عندي اهـ وقال في باب الاصلي سرار لا يترك الاغيار
الا الاغيار فلو ترك تعالي الخلق من كان يحفظهم ويلحظهم ولو تركت
الاغيار لتركت التكاليف التي جات بها الاخبار ومن ترك التكاليف
كان معاندا عاصيا وجاحدا اي من كمال التخلق باسما الحق الاشتغال
بالله وبالخلق الي ان قال الشعراني ما نصه وقال ايض في الباب
الثاني والسبعين والثلثماية بعد كلام طويل وبالجملة فالقلوب
به هايمة والعقول فيه حايرة . يريد العارفون ان يفصلوه
تعالي عن العالم بالكلية من شدة التنزيه فلا يقدرونه ويريدون

ان يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلا يتحقق لهم فهم علي الله وام
متحيرون وبذلك ظهرت عظمته سبحانه وتعالي وفي اواخر المبحث
الخامس قال سهل بن عبد الله ان للربوبية سرا لو ظهر لبطل حكم الربوبية
ومعني ظهر زال كما يقال ظهر السلطان من البلد اذا خرج عنها اه ولك ان
تفهم علي انه لو ظهرت حقيقة الوحدة وازيل الحجاب لبطل الربط المعتاد
بين المسببات والاسباب فظهر لك غير مرة الاشارة لمذهب القوم في وحدة
الوجود وانه ليس علي الظن المتوهم واذا كان عبدة الاوثان يقولون ما نعبدهم
الا ليقربونا الي الله زلفي ولم يقولوا هم الله كيف يظن ذلك بالعارفين
وانما هو قول سيدي علي وفا وعلمك ان كل الامر امري هو المعني
المسمي باتحاد ولابد عن كل مسلم من حظ في هذا المقام وان تفاوتوا
وفي اول المبحث السادس من يواقيت الشعراني ان معني كنت سمعه
الخ ان ذلك الكون الشهودي مرتب علي ذلك الشرط الذي هو حصول
المحبة فمن حيث الترتيب الشهودي جاء الحدوث المشار اليه بقوله كنت
سمعه لا من حيث التقرر الوجودي قاله الاستاذ سيدي علي ابن
وفا رضي الله عنه وقال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والستين
في الكلام علي الاذان المراد بكنت سمعه وبصره الخ انكشاف الامر لمن
تقرب اليه تعالي بالنوافل لا انه لم يكن الحق تعالى سمعه قبل التقرب
ثم كان الان تعالى الله عن ذلك وعن العوارض الطارية قال وهذه
من غرر المسايل الالهية ق دون الايجاب والا قارن الفعل الفاعل
فيكونا حادثين او قديمين هذا واعلم ان غاية ما افاده القاطع نفي
الايجاب الذي كفرت به الفلاسفة زعموا ان الصانع علة وبنوا عليه
انه لا يصح زيادة ولا نقص اذ لابد من معلول الواجب علي الوجه
الذي هو به في نفس المسايرة للكمالين وقول الغزالي في التوكل ليس
في الامكان ابدع مما كان مدسوس عليه او سرى من كلام الفلاسفة
هذا او قيل بالنظر لتعلق علم الله بما كان صار لا يمكن غيره هذا مراده

وسبق

وسبق لك ما يتعلق به عند قوله بديع الحكم وقلنا لك هناك انه
محمول علي ما تسعه عقولنا من جملة ما يقال ثم رايت ولله الحمد ما يؤيده
وذلك ان معظم ما في كتاب الاحيا مستمد من كتاب قوت القلوب
لابي طالب المكي فان الغزالي دايما يشرب من بحره في ذلك وقد
صرح في بعض مواضع الاحيا بالنقل عنه وقد قال ابو طالب
في كتاب التوكل ما نصه اعلم يقينا ان الله لو جامل الخلايق كلهم
من اهل السموات والارضين علي علم اعلمهم به وعقل اعقلهم عنه
وحكمة احكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلايق مثل عدد جميعهم
اضعافا علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم العواقب واطلعهم علي السراير
واعلمهم بواطن النعم وعرفهم دقايق العقوبات واوقفهم علي خفايا
اللطف في الدنيا والاخرة ثم قال لهم دبروا الملك بما اعطيتكم من العلوم
والعقول عن مشاهدتكم عواقب الامور ثم اعانهم علي ذلك وقواهم
له لما زادوا تدبيرهم علي ما نراه من تدبير الله من الخير والشر والنفع
والضر جناح بعوضة ولا اوجبت العقول والمكاشفات ولا
العلوم والمشاهدات غير هذا التدبير ولا قضت بغير هذا التقدير
الذي نعاينه وننقلب فيه ولكن لا يبصرون وما يعقلها الا العالمون
هذا كلام ابي طالب فاجمله الغزالي حتى قيل ما قيل وهذا اس القصة
فلم ينظر فيها للقدرة القادرة في الامكان بل لحال الخلق فاحفظه
وان لم يعرج عليه ابن عربي فيما نقلناه عنه سابقا فارجع ان
شئت وهذا اصل القصة ولله الحمد ولنرجع لما نحن فيه فاتفق
المسلمون علي انه مريد قادر ثم قالت المعتزلة بذاته وقال جمهور
اهل السنة بصفات وجودية زايدة علي الذات قايمة بها يصح ان ترى
وفسقوا من نفاها ثم اختلفوا هل وجوبها وقدمها ذاتي لا ان
الاله الواحد الذات المتصفة بالصفات كما ياتي او ممكنة في ذاتها علي
ما للفخر ومن تبعه واجبة لما ليس عينها ولا غيرها وان لم نفهم لسنة

الان محصولا فان الصفة مجردة عن الموصوف مستحيلة الا ان يريد
بقطع النظر عن هذا الموصوف بخصوصه فلا ينافي موصوفا ما لكن
فيه ما فيه ومما ورد به انه لو كان العلم مثلا ممكنا لكان الجهل ممكنا لانه
مقابله ولا يخفاك ان الامكان الذاتي لا يضر وانما يضر امكانه
له وهو يقول باستحالته عليه ضرورة وجوب العلم له فتدبر قالت
المعتزلة يلزم تعدد القدماء فرد بانها ليست منفكة والزموا ان تكون الذات
غير مستقلة لانها الصفات وان العلم هو القدرة لخلاف الكل الذات
الواحدة وحيث جاز عالم بلا علم لزم علم بلا عالم اذ لا فرق في التلازم على
انه نظير اسود بلا سواد وهو بديهي الفساد وكلها تقبل الدفع فانهم
معترفون بتغاير المفاهيم الاضافية وان قال اليوسي اذا ردوها
لاعتبارات لزم نفيها اذ لا ثبوت للاعتبار الا في الذهن وهذا مما
يؤيد نافي ثبوت الاعتبار فاحفظه وامثاله وفي الخيالي والكستلي
على عقايد النسفي واللفظ للاول على الاستدلال بالمشتق في السعد ان
اراد اقتضا ثبوت الماخذ في نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب
والموجود وان اراد ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك
غرضهم وفي عبد الحكيم على الاول في دفع النقض قيل فرق لان
الماخذ ثبتت غيريته قلنا لم تثبت في حقه تعالى عند الخصم ثم قال
الخيالي بعد ما سبق بقوله ما نصه قال صاحب المواقف لا تثبت
في غير الاضافة وفي عبد الحكيم عليه ما نصه بالحرف قال صاحب
المواقف لا حجة على ثبوت امر سوى الاضافة التي يصير بها العالم
عالما والمعلوم معلوما قال المحقق الدواني في شرح العقايد العضدية
اعلم ان مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من
الاصول التي يتعلق بها تكفير احد الطرفين وقد سمعت بعض
الاصفيا انه قال عندي ان زيادة الصفات وعدمها وامثالهما
لا يدرك الا بكشف حقيقي للعارفين واما من تمرن في الاستدلال

كان

كان اتفق له كشف فانما يرى ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر
الفكري ولا ادري باسا في اعتقاد احد الطرفين في هذه المسألة اه ما في
عبد الحكيم قلت ولو اختير الوقف لكان انسب واسلم من افترا الكذب
على الله وما ذا على الشخص اذا لقي ربه جازما بانه على كل شيء قدير
مقتصرا عليه مفوضا علم ما ورا ذلك اليه لكن اشتهر عند الناس في كلام
الجماعة على حد قول الشاعر

وهل انا من غزية ان غوت ✦ غويت وان ترشد غزية ارشد

وفي يواقيت الشعراني في المبحث العاشر مواضع كثيرة تجدها عن ابن
العربي صريحة في انه قادر بذاته الخ وشنع الغاية على من قال صفاته
ليست عين ذاته ومن جملة كلامه فيه انه قال انه واقع في قياس الحق
تعالى على الخلق في زيادة الصفة على الذات فما زاد هذا على الذين
قالوا ان الله فقير الا بحسن العبارة فقط فانه جعل كمال الذات لا يكون
الا بغيرها فنعوذ بالله ان نكون من الجاهلين قال الشعراني فتلخص
من جميع كلام الشيخ رضي الله عنه ورحمه انه قايل بان الصفات عين
لا غير كشفا ويقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه اهل السنة
والجماعة اولى والله تعالى اعلم بالصواب اه كلام الشعراني واقول كما قال
من قال

اعتصام الورى بمغفرتك ✦ عجز الواصفون عن صفتك
تب علينا فاننا بشر ✦ ما عرفناك حق معرفتك

ق قديمة رد به على قول الكرامية انها حادثة تعالى الله عن ان يكون
متصفا بحادث ق زايدة على الذات خلافا لقول المعتزلة كضرار انها
عين الذات وجعلها النجارية صفة سلبية فسرها بكون الفاعل ليس
بمكره ولا ساه ق قايمة به خلافا لقول الجبايية هي صفة زايدة
قايمة لا بمحل ذكر هذه الاقوال المص في شرح وانها يسير شارحنا اخرا
بقوله لكنهم اختلفوا في معنى ارادته ق ببعض ما يجوز عليه اي من

الامور المتقابلة المجموعة في قول بعضهم

الممكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات

ازمنة امكنة جهات * كذا المقادير روي الثقات

واراد بالصفات نحو البياض والسواد الخ اه فان الشيء قد يومر به
ولا يراد حصوله كايمان ابي جهل وقد يراد ولا يومر به ككفره ان الله
لا يامر بالفحشا وزعم اهل الاعتزال انه لا يريد الشر ونسوا انه
ليس لاحد عليه تحكم ولا يسئل عما يفعل بل فعله فضل او عدل
في ملكه وكلاهما حسن كما نبهنا عليه غير مرة في السعد على عقايد
النسفي ما نصه فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف
ارادة الله تعالى وهذا اشنع جدا حكي عن عمرو بن عبيد انه قال
ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان معي في السفينة فقلت له
لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا اراد اسلامي اسلمت
فقلت للمجوسي ان الله يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك
فقال المجوسي فانا اذا اكون مع الشريك الاغلب اهـ وكان عمرو هذا من
زهاد المعتزلة ثم تاب قال السعد وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني
دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
فلما راى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشا فقال الاستاذ
على الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشا اهـ قلت واشتهر
بان تمام القصة بان عبد الجبار قال له افيريد ربنا ان يعصى فقال
له الاستاذ افيعصى ربنا كرها وفي اليواقيت عن ابن العربي ان الامر
الذي يمكن مخالفته ما كان بواسطة كرسول ولو امر الرب عبده منه اليه
لم تمكن المخالفة قلت لعله اراد امر التكوين فانه معنى اخر اشتهر والاقفيه
وقفة مع قصة امر ابليس بالسجود ف غير كف بفتح الكاف استثنا
متصل فان الكف فعل من افعال النفس ف مدلول صفة لكف المخرج
ومصدوق الغير لا تفعل فالاقتضا اي طلب الكف من حيث دلالتها عليه

نهي واما ان دل عليه بكف بضم الكاف ونحوها كاترك كان امرا بهذا الاعتبار
فالمغايرة اضافية تامل ق اللفظي محترز قوله اولا النفسي ق او
حادثا توسيع في الدايرة بالخروج عن المقام ورد جماعة الارادة
للعلم في فعله والامر في فعل غيره كما بينه المص في شرحه ف والرضى ان قلت
قد فسر بعضهم الرضى بارادة الانعام فما معنى المغايرة عليه قلت محصلها
انه لا يلزم من تعلق الارادة بوجود شيء تعلقها بالانعام عليه فالبغهم
ق الذي ثبت عقلا قصد دفع لتشبيه الشيء بنفسه والمشبه التغاير
الشرعي ولك ان تقول ما واقعة على الدليل والكاف للتعليل على حد
اذكروه كما هداكم ق لانه اتفق دليل لا اصل ثبوت الارادة لا للمغايرة اذ
لا ينتجها مع انه ادعى صريحا ق ودل عليه اي على ثبوت الارادة
لا للمغايرة وهذا عقلي ولا نقل على انه مريد لئلا يلزم الدور مع ما قبله
كما بينه شيخنا العلامة المحقق حفظه لكن يقال يلزم المصادرة باخذ
الدعوى في الدليل الا ان يقال محط الاستدلال ملاحظة الطرفين
فلا بد من مرجح دفعا للتحكم وليس الا الارادة لكن بهذا يندفع الدور
ايضا وانما قال الشارح ملاحظة ما القوة ملاحظة الاول بترجيحه فتامل
جدا ق فكان عبر بها لان الكلام تقريبي في المقام ولله المثل الاعلى ق
والمريد ينظر للطرف الذي يريده اي سوا كان من اول الامر او بعد النظر
فالارادة اعم وهذا باعتبار الحادث ق ارادته بالمعنى الاسمي السابق
وقد تستعمل في المعنى المصدري وهو تعلقها وتخصيصها والحق
انه لا دليل على تعلق تنجيزي حادث لها لاغنا القديم عنه وهو القضا
الازلي كما ياتي نعم يلزم من التنجيزي صلوحي قديم فتامل ق صفة
اي واحدة كاملة عامة خلافا لمن قال بتعدده بتعدد المعلوم وما يوهمه
قوله ينكشف وعند من سبق الخفا له فعم قوله ازلية وقوله وجميع
ما يمكن الخ فتدبر ق المعلومات في حشية شيخنا ما نصه لا يقال اخذ
المعلوم المشتق من العلم في تعريف العلم لتوقف معرفته يستلزم الدور

لانا نقول المعرفة العلم بالمعنى الاصطلاحي وهو الصفة والماخوذ
المعلوم بالمعنى اللغوي وهو المدرك وليس مشتقا من العلم بمعنى الصفة
فلا دور اه اقول هو وان كان معقولا فيه مخالفة ما لكلامهم حيث استدلوا
على نحو الارادة بانه مريد قالوا اطلاق المشتق يفيد ثبوت مبداء
الاشتقاق فليتامل وفى حاشية العلامة الملوي ما نصه المعلومات
بمعنى جميع الامور من غير نظر الى وقوع العلم عليها فلا دور لان المراد
بالمعلومات ذواتها اي كل الامور اه اي فليس المعنى الاشتقاقي
مرادا لكنه مجاز فانه جرد عن الوصف وهو لا يدخل التعريف فيحتاج
لتكلف القرينة او الشهرة ان قلت بل جهة التعريف غير جهة الاشتقاق
فانفك الدور قلت بل مالها جهة المعرفة فان معرفة المشتق فرع عن
معرفة المشتق منه ومعرفة المعرف فرع عن معرفة اجزا التعريف انما
اختلاف الجهة في نحو الاستدلال على الصانع بالعالم مع وجوده انه صح
منه لان المتوقف على الدليل المعرفة كما سبقت الاشارة لذلك فتدبر
ق وجميع الخ دخل في ذلك العلم نفسه لان الصفة تتعلق بنفسها
اذا لم تكن صفة تاثير ودخل فيه ما لا نهاية له ككمالاته وانفاس اهل
الجنة فيعلمها تفصيلا وانها لا نهاية لها وتوقف التفصيل على التناهي
انما هو باعتبار عقولنا وكفرت الفلاسفة حيث انكروا علمه تعالى
بالجزئيات الا على وجه كلي قالوا لان الجزئيات تتغير فلو تعلق علمه
بها لتغير بتغيرها وفساده واضح بل يعلم الاشيا تفصيلا وهل
يقال يعلمها اجمالا في حشي اليوسي على الكبرى ان بعضهم شنع على من
قال المولى يعلم الاشيا جملة وتفصيلا قائلا الاجمال ينافي التفصيل
كما قال الغزالي في عقيدته والعلم بالشيء على التجميل يلازم السهو
على التفصيل قال زروق في شرحها وهي مسئلة معقولة والحق
كما في المواقف انه لا ضرر فيه الا اذا اعتبر في الاجمال الجهل بالتفصيل
اه كلام اليوسي ملخصا قلت الواجب الايمان بانه يعلم الاشياء

تفصيلا

تفصيلا واجمالا من جميع الوجوه الممكنة ولا يجوز التمسك ق
على هذا بأطلاق انه لا يعلم الاشيا اجمالا كما نقل عن بعض الناس
ق ما يمكن في حشي شيخنا ما نصه يوهم ان شيا لا يتعلق به العلم
وليس كذلك اه ولا يخفاك ان مثل عبارة الشيخ قد تستعمل للتعميم وقد
قررلنا الشيخ غير ما في الحشي وهو ان نبوة مسيلمة مثلا تعلق بثبوتها
العلم الشبيه بعلمنا التصوري ولله المثل الاعلى واما العلم الشبيه
بعلمنا التصديقي من حيث مطابقتها لما في الخارج فلا يتعلق بها فتحصل
ان معنى العلم التصوري والعلم التصديقي يقرب تحققه بالنسبة
للمولى تعالى لكن العبارة لا تطلق ق فهو معلوم اي بالفعل ازلا
وهذا ما عليه السنوسي وجماعة من ان للعلم تعلقا واحدا تنجيزيا
قديما وليس له صلوحي والا لزم الجهل لان الصالح للعلم ليس بعالم
واورد عليه انه ان علم وجود الشيء قبل وجوده كان جهلا والا لزم
تنجيزي حادث في العلم بانه وجد بالفعل وصلوحي قديم قبله
نعم علمه بانه سيكون تنجيزي قديم والتزم التعلقات الثلاثة بعضهم
كالفهري قال الخيالي العلم بالوقوع تابع للوقوع وكذا نقل اليوسي
عن القرافي ان قولهم تعلق العلم سابق رتبة على تعلق الارادة والقدرة
محمول على العلم بذات الشيء اما بوقوعه فمتاخر فتدبره وهو معقول
واما قول الاولين لو كان للعلم تعلق صلوحي لزم الجهل لان الصالح
لان يعلم ليس بعالم فجوابه ان ثبوت الوجود لزيد بالفعل لا يصلح
ان يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشيء
لا يصلح ان يكون معلوما لا يعد جهلا كما ان عدم تعلق القدرة بالمستحيل
لا يعد عجزا وقد سبقت الاشارة لذلك فعلم ان الله تعالى لا يعلم
المعدوم موجودا اذ هذا من الجهل وهو من اقرب ما يحمل عليه قول
سلطان العاشقين الفارضي

قلبي يحدثني بانك متلفي ✦ روحي فداك عرفت ام لم تعرف

اي روحي قد امتد ولة في هواك عرفت ذلك مني حقا ولم تعرفه
لعدم صحة المقام لي في الواقع لا لجهل فحاشاك غايته انه لم
يرد اذن بالمعرفة والتحقيق انها لا تستدعي سبق جهل وشرط
الاذن ليس متفقا عليه بل اثبت بعضهم الاذن بحديث تعرف الى الله
في الرخاء يعرفك في الشدة ونحتمل عاملتني بمقتضى المعرفة عادة فيمن
احب من الوصل ام لا وهذا باب واسع اعترف بدايته الط فيما لا يحصر
قالوا الغضب غليان الدم والرحمة رقة في القلب والتدبير النظر
في عواقب الامور ثم اسند والكل لله تعالى وقالوا كل وصف استحال
مبداه اطلق باعتبار غايته ومن ذلك ما ورد من اسناد النسيان
له تعالى والضحك الى غير ذلك فكذلك عشاق الباطن يطلقون
اشيا لا يجوز ظاهرها ويريدون غاياتها من شدة الشوق وانا اضرب
لك مثلا فرضنا رجلين مدح احدهما حسن الثغر وكان حالهما
يقتضي التعلق بالخبز اكثر فقال الثاني انما الثغر الحسن الذي في تقبيله
الحياة هذا الرغيف فلا ينكر هذا الكلام احد عليه وهو معنى
ما سمعت من بعض اشياخي انهم يترحون بهذه الاشيا ولا يريدون
ظاهرها ومن بعض اخواني انهم يشبهون حالهم بحال من يقول نعم
قد يتسع الامر ويعظم حتى لا يتخلص فيه الاكل طبع لطيف شريف
منيف كقوله ايضا

اهواه مهفهفا ثقيل الردف * كالبدر يجل حسنه عن وصف
ما احسن واو صدغه حين بدت * يا رب عسى تكون واو العطف

ورايت شيخ الاسلام في شرح القشيرية تاويل الردف في نحو هذا
بترادف النعم على اني اقول

تغزل العشاق بالديار وما فيها من الاحجار فاولى اثار المؤثر
التي هي رسائل ولله در القائل

حدث عن الوتر ايها الوتر * من فاته الخبر سره الخبر

واستغفر

واستغفر الله مومنا انه بالمرصاد سايلا منه الرشاد وقد سالت
سيدنا ومولانا العارف العيدروس عن هذا فقال يكنون بالردف عن
البقا وبالخصر عن الفنا وكان ذلك بحضرة الاستاذ شيخ السادات
الوفاي فتوقف في مثل هذا الاطلاق فقال العيدروس انه ليس
استعمالا صريحا بل بطريق الاشارة والتلويح هذا ما جرى منهما قال
اصحاب الطريقة الاولى اعني السنوسي ومن معه المولى علم الاشياء
ازلا على ما هي عليه وكونها وجدت في الماضي او موجودة في الحال
او توجد في المستقبل اطوار في المعلوم لا توجب تغيرا في تعلق
العلم ونحوه للشيخ الاكبر ومثله السنوسي بما اذا اخبرك صادق
بشيء يحصل غدا فاذا حصل لم يزد علمك وسبق في الايمان
لو كشف الغطا ما ازددت يقينا لان حقيقة الاستقامة ان تشاهد
الوقت قيامه فيكون من كمال التخلق باخلاق الله ورد بان العلم
بالمشاهدة اقوى واجيب بان ذلك في الحادث لقبوله التفاوت
فليتامل ق وهو اقوى في الاستدلال من الاول الاولى عندي
وهو اوضح في الاستدلال من الاول لانه صرح في الثاني بالقصد
والاختيار ولم يصرح به في الاول مع كونه مرادا فلا يرد نسج
العنكبوت وبيوت النحل وان جعلوهما وجه ضعف الاول وانما لم
يرد لان فعلهما اتفاقي وفعل المولى جل جلاله قام الدليل على انه
بالقصد والاختيار فعلى هذا مال الدليلين واحد وقيل لا مانع
ان المولى يجعل فيها علما الهاميا اذ ذاك على انا نقول الفعل في الحقيقة
لله لا لهما واما اعتراض الصغروي بانه لا مانع انه اثر في شيء بالتعليل
او الطبع ثم ذلك الشيء فعل الاشياء بحكمة فانما يقتضي العلم له
لا للاول فمردود بادلة الوحدانية وعدم الواسطة والتعليل
مع امكان ايراده في الثاني ق ولا يجوز شرعا ظاهره ويصح عقلا
وليس كذلك وقوله بالمعنى السابق ظاهره ان لله علما بغير المعنى

السابق وليس كذلك ايض فلو حذف هذا السطر ماضر واعلم ان
شطر هذا البيت ماخوذ من نظم عصري السنوسي السيد ابي العباس
احمد بن محمد عبد الله الجزايري قال ولا يقال لعلم الله مكتسب وهو
يوهم ان النهي عن القول والاطلاق مع صحة المعنى كما قالوا في الضروري
حيث فسر بما لا يحتاج لنظر ولعل تفسير القول بالاعتقاد هنا
احسن لاستحالته فتدبر ق او ما تعلقت الخ فيشمل الضروري
الحاصل بمعاناة الحواس مثلا فهو على الثاني من الكسب الاتي في قوله
وعندنا للعبد كسب ق عند الاشاعرة بل وعند غيرهم ممن يقول
بقدم العلم ان قلت على القول بان له تعلقا حادثا يحمل عليه ولا تاويل
قلنا لا يتوقف الا على مجرد تحقق المعلوم كما يوخذ مما سبق ولا يلزم ان
يكون كسبيا فان الكسبي يتوقف على واسطة زايدة على المعلوم
فتدبر وفي تفسير البيضاوي ما نصه لنعلم اي ليتعلق علمنا تعلقا
حاليا مطابقا لتعلقه اولا تعلقا استقباليا ق على جعل الخ هذا
التاويل انما هو لتعليل البعث مع قولنا افعال الله لا تعلل وليس
كلامنا فيه والتاويل المناسب للمقام قول شيخنا معنى لنعلم ليظهر
لهم متعلق علمنا او قول شيخ الشيوخ الملوي اطلق نعلم مفتوح
النون واريد نعلم بضمها وكسر اللام او قولي انه اسند العلم للمتكلم
واريد غيره على حد وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون
قال العلما معناه وما لكم لا تعبدون الخ كما هو مبني في مبحث
الالتفات من التلخيص ومما لا يقال انه من باب تنزيل المتكلم
منزلة من لم يعلم وان رايته في اليواقيت عن ابن العربي فانه سمج
ولا اظنه الا دخيلا مدسوسا ثم الاستفهام في اي الحزبين اما انكاري
اي ليعلموا ان احدا منهم لم يحص حقيقة الحال فيعترفوا بعجزهم
والوهيتنا او انه باق على حقيقته اي ليعلموا جواب هذا الاستفهام
اما باخبارهم حيث بعثوا او برؤية التاريخ على دراهم ورقهم كما قيل

قوله حاملا

ق حامله الشايع في مثل هذا ان الاستدلال حاصل غير مقصود
وعدل عنه الشارح ليتم التنظير فان الحكم مرادة لله قطعا اذ لا يوجد شي بغير
ارادته فمن ثم اعترض السيد الحموي اخراج ما وافق الوزن عن الشعر
في القران بقيد القصد ولك ان تقول المنفي قصد خاص وهو ان يجعل
بحيث يختل الاسلوب المعتد به لولاه تامل ق وهو الحكم فسر اول
الكتاب بالمطابقة وسبق ما فيه ق صحتها سبق اول الكتاب ما في اضافة
الصحة للشبهة ق يعني الخ يشير الي ان الفا فصيحة وانه راجع لجميع
الصفات وان قوله سبيل الحق علي حذف مضاف والريب علي حذف
مضافين وليس بلازم فيهما او سبيل الحق يحتمل البيان ق النافين
لها هم المعطلون نفي الصفات وسبق الخلاف فيها ق اي اتصاف تسمح
فسر الصفة بالاتصاف كانه حاصل الغرض ق صفة الخ خلافا للقول
الحكما وابي الحسين البصري من المعتزلة ان حياته تعالى عين صحة اتصافه
بالعلم والقدرة انظر شرح المص ق تقتضي صحة نقل المص في شرح عن
السعد اذ لو لم تكن صفة تقتضي الصحة لكان اختصاصه تعالى
بهذه الصحة ترجيحا بلا مرجح ونقض اجمالا بانه لو كان صحيحا لزم
ان يكون اختصاص ذاته بهذه الصفة لصفة اخرى والا لزم الترجيح
بلا مرجح فيلزم التسلسل واجيب بان ذاته تعالى كافية في هذا
التخصيص والاقتضا قلت وبهذا ينافش في الملازمة من اصلها
فالحق ان كمالاته ذاتية له لا يطلب لها مخصص لقيامها به فتدبر ق
العلم قيل هي تقتضي صحة القدرة والارادة ايض وانما اقتصر علي
العلم لانه شرط في غيره وشرط الشرط شرط في المشروط ولا يلزم بحثك
ان هذا لا يظهر الا لو قال يتوقف عليها صحة العلم لكنه قال تقتضي ولا يلزم
من اقتضا الشرط اقتضا المشروط فمس المصحف مثلا يقتضي الوضوء
ولا يقتضي الصلاة الا ان يلتفت للمعنى الواقعي ولعله اقتصر على العلم
لسبقيته علي ما اسلفنا ق وغيرها كالسمع ق بغير حي وما قاله

ارباب الكشف في الجماد كالجذع يدل علي انه اعطي حياة ايضا اذ ذاك
فلا ينتقض التلازم تامل ق الارادية خرجت الطبيعية كطلب الثقيل
للسفل فلا يستلزم حياة وكذا القسرية وهذا يدل علي ان الارادة لكل
حي ويؤيده تعريف الحيوان المشهور وقول بعضهم الارادة من خواص
العقلا لعله اراد الكاملة ق خامسة انث باعتبار الصفة ق به في حكم
شيخنا الاولي بها لان مدخول في وصف المشبه به واسلفنا لك غير مرة ان
الاولي ان يكون مدخوله في الكلي الجامع ق ففيه دليل السمع الخ تقدم
ما في ذلك عند قوله ان يعرف ما فقد وجبالله ق العقل اي لانها لو انتفي
شيئ منها لما وجد شيئ من العالم ق صفة الخ يصح ان تري علي قاعدة
الجماعة وليست من جنس الحروف ويصح سماعها مع ذلك اذ كما صح ان
يري كل موجود كذلك يصح ان يسمع خلافا لما نقل عن ابي منصور
انها لا تسمع اذ لا يسمع الا ما كان من جنس الحروف والاصوات انظر شرح
المسايرة للكمال قال وموسي سمع كلاما خلق له غيرها وعلي السماع فهل
بالاذان او بجميع الجسد تردد وعلي كل حال فهو منزه عن كيفيات الحدوث
وزعمت الحنابلة ان الكلام القديم بحروف قديمة قايمة بالذات ومال له
العضد قال منزهة عن الترتيب وانما ذلك في الحادث لضعف الالة
ورده السعد تلميذه بانه لا يعقل وتغالى بعضهم حتي زعم قدم هذه
الحروف التي نقراوها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلاف المصحف
ونعوذ بالله من التفريط والافراط وقالت الكرامية كلامه حروف حادثة
قايمة بذاته والمعتزلة نفوا ان يكون كلام قايما بذاته وانما يخلقه في شيئ
كالشجرة ولسان جبريل ق السكوت هو ترك الكلام اختيارا والافه
عجز ق امر الخ ثم ان لم يشترط وجود المامور كان امرا ازلا اكتفا بعلمه
وتقديره والا تجدد كونه امرا وان كان ذاته قديمة وكذا الخلاف في وصف
المتكلم بلا تاهل يشترط وجود المخاطب في الخطاب واما متكلم بتاء
فازلي قطعا وعلي عدم الاشتراط فالكلام تعلق دلالة تنجيزي قديم

في الكل

في الكل وعلي الاشتراط يحصل فيه الصلوحي والحادث فتدبر ق الي غير
ذلك اي من الاقسام الاعتبارية اعني وعد ووعيد وخبر واستخبار
وهو واحد في ذاته كما سبق في الحمد ق يدل عليها اي علي بعض مدلولها
او المراد دلالة عقلية استلزامية فان اضيف له كلام لفظي دل علي ان له كلاما
نفسيا وقد اضيف له تعالي كلام لفظي كالقران فانه كلام الله قطعا بمعني
انه ليس لاحد في اصل تركيبه كسب بل اجراه علي لسان جبريل وقلب محمد
خلافا لمن قال المنزل المعني وهذا هو المراد بقولهم القران حادث ومدلوله
قديم فاراد بمدلوله الكلام النفسي فان جميع العقلا لا يضيفون
الكلام اللفظي الا لمن له كلام نفسي لا كالجماد ويكفي الاضافة هكذا
اجمالية وان لم يكن اللفظي قايما بالذات بل التحقيق كما سبق انه اصوات
قايمة بالهواء وفهم القرافي ان المراد المدلول الوضعي فقال منه قديم
وحادث كخلق السموات ومستحيل كاتخذ الرحمن ولدا كما بسطه
العلامة الملوي في الحاشية وهذا المدلول هو المراد بقولهم المقروء
والمكتوب قديم والكتابة والقراة حادثة فالمراد صفة الذات باعتبار
وجود البنان والبيان وكذا يقولون محفوظ في اذهاننا علي ما سبق
في الوجود ان الاربع مع التسمح والا فالقديم لا تحل حقيقة في شيئ
من ذلك فلا تعتقد ظواهر العبارات وانما شددوا في مقام ردع المبتدعة
لغلبة الاحوال اذ ذاك كما قد يشاهد امثاله ق والاشارة يقال هي
من العبارة ويجاب بانه اراد بالعبارة الكتب المنزلة والاشارة لفظ
نستعمله نحن كان نقول ذاك المعني القايم بالذات قديم ويكفي في الاشارة
الشعور بوجه ما ق عبر عنها اي عن بعض مدلولها علي ما سبق ق
فالقران اي فالعبارة القران حقيقة لعربيه اي جمعه اوفا الصفة باعتبار
هذا التعبير قران لكن مجاز علي الارجح واما كلام الله فمشترك حقيقة
في النفسي وعلي كل من الكلمات ما بين دفتي المصحف كلام الله كفر الا ان
يريد ليس هو القايم بالذات للتعليم ق وبالسريانية هي لغة ادم

قال ابن حبيب كان اللسان الذي نزل به ادم من الجنة عربيا ثم حرف وصار
سريانيا وهي نسبة الي ارض سريانه وهي جزيرة كان بها نوح وقومه
قبل الغرق اه ملخصا من مواد بسملة شيخ الاسلام ق فالانجيل قرئ
شاذا بفتح الهمزة كما في البيضاوي قال السمين في اعراب ال عمران التوراة
والانجيل عجميان لا اشتقاق لهما وقيل التوراة من وري الزند اذا قدح
فظهر منه نار واصلها وورية بوزن فوعلة قاله الخليل وسيبويه
كالصومعة وكتب بالياء علي الاصل وقال الفراهي تفعلة بكسر العين
وقال الكوفيون بفتحها علي انها من وريت في كلامي لما فيها من المعاريض
والانجيل من النجل بمعنى الاصل ومنه النجل للاب او بمعنى الما الذي
ينصح من الارض او بمعني التوسعة ومنه العين النجلا وقيل من
التنجل وهو التنازع ولم يذكر شارحنا الزبور لانه مجرد وعظ لا شرع
به بل بالتوراة ق فالمسمي واحد اراد به المدلول بمعني الصفة القديمة
كما سبق ق هذا الاشارة لقوله صفة ازلية الخ ف والمعتمد الخ يشير
الي ان هناك عقلي ايضا لو لم يتصف بذلك لزم النقص وضعف لامكان
انه نقص في الشاهد عندنا فقط كعدم الزوجة والولد ق واجماع الي اخره
كالبيان للسمع ق اهل اللسان يعني لغة العرب كقول الاخطل ان الكلام
لفي الفواد ق قامت به قالت المعتزلة خلق الكلام ويلزمهم صحة اسود
بمعني خلق السواد وهي سفاهة سمجة ق السمع اي زائدا علي العلم
خلافا لقول الكعبي وبعض المعتزلة برجوع السمع والبصر للعلم بالمسموعات
والمبصرات كما نقله الشهرستاني في نهاية الاقدام ويأتي عند قوله وغيره
علم هذه لنا انهما زايدان علي العلم في الشاهد والاصل المغايرة فيما ورد في الغايب
بلا دليل والتاويل بلا دليل تلاعب نعم يجب التنبه الي ان علم الله تعالى
يستحيل عليه الخفا بجميع الوجوه فليس الامر علي ما يعهد لنا من ان البصر
يفيد بالمشاهدة وضوحا فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل
عليها ما كان من سمات الحوادث من الخفا والزيادة والنقص الي غير ذلك

وان اتحد

وان اتحد المتعلق وكانت الجهة متحدة بالنوع كالانكشاف في السمع والبصر
والعلم لكن لا بد من تغاير علي الخصوص مع الكمال المطلق وكنه ذلك
مفوض له سبحانه وتعالي فتبصر ق او بالموجودات او لحكاية الخلاف
ويأتي هذا عند قوله وكل موجود انط للسمع به الخ وقد سبق عند قوله
فانظر الي نفسك ما يتعلق بسمع الحادث وبصره ق مشتقا منها مراده بها
ما يشمل كلم بالنسبة للكلام وان كان مصدره التكليم ق الحقيقة
اي لا المجاز بالكلام عن خلق الكلام ق وكلم الله موسي معناه ونحوه
ازال عنه الحجاب فان الولي يستحيل ان يبتدئ كلاما او يسكت كما في شرح
الكبري وقوله في البقعة المباركة من الشجرة بمعنى عنه راجع لموسي
نفسه فان القديم ينزه عن الجهة والمكان وما يقال كلمه كذا وكذا كلمة معناه
علي هذا انه فهم معاني يعبر عنها بهذه العدة بحسب كشف الحجاب له لا لتبعض
في نفس الكلام والي بعض ذلك بالرمز اولما سبق عن ابي منصور ان
موسي كلم بغير القديم يشير قول سيدي عمر في التائية

ومني علي سمعي بلن ان منعت ان * اراك فمن قبلي لغيري لذت

واعلم ان ما اشتهر في مناجات موسي عليه السلام اكثره كذب لا يليق بالنبي
التكلم في مثله ورايت في اوايل شرح العياشي علي وظيفة سيدي احمد زروق
حديث خط بباله موسي هل ينام الله انصح حمل علي جهلة قومه اه قلت
معناه اخطروه بباله حيث سألوه عنه كما قالوا ارنا الله جهرة واما علي الوجه
المشهور في المناجاة فلا قال في شرح الكبري روي ان موسي عنه قد ومه
من المناجاة كان يسد اذنيه لئلا يسمع كلام الخلق اذ صار عنده كاشد
ما يكون من اصوات البهايم المنكرة حتي لم يكن يستطيع سماعه بعد ثان
ما ذاق من اللذات التي لا يحاط بها ولا تكيف عند سماع كلام من ليس
كمثله شيئ جل وعلا ولولا انه سبحانه يغيبه عن ما ذاق عند مناجاته
مما لا يقدر علي وصفه لما امكن ان يانس الي شيئ من المخلوقات ابدا ولما
انتفع به احد فسبحانه من لطيف ما اوسع كرمه واعظم جلاله ومن

العجب الامور في هذا عدم ذوبان الذات وتلاشيها حتى تصير عدما محضا
عند اطلاعها من ذي الجلال علي ما اطلعت لولا انه ثبتها وامسكها الذي يمسك
السموات والارض ان تزولا اه قالوا وسبب اللذة بالاصوات الحسنة تذكر
خطاب الست بربكم وسبحان الله رب العالمين ان يشابه كلام المخلوقين
ورايت في كلام الاستاذ ابن وفا ان الالحان رمز للطايف اودعت في النفوس
يوم الست بربكم عجزت عن الافصاح بها في صريح العبارة ق تكلما هذا اما
رد به علي المعتزلة في دعوي المجاز بالكلام الي خلقه وذلك ان التاكيد بالمصدر
يفيد الحقيقة ورد بانه سمع التاكيد مع المجاز في قوله

بكي الخز من روح وانكر جسمه * وعجت عجيجا من جذام المطارف

واجيب بان العجيج مستعمل في حقيقته فلذا اكد نعم المركب متجوز في هيئته
علي سبيل التمثيل وقد اطال هنا في شرح الكبري فانظره ق مغايرة الكلام للعلم
الخ ان قلت هذا بديهي قلت منشا الاشتباه كون المراد هنا الكلام النفسي
فتدبر ق فهل لو قال وهل بواو الاستئناف لكان اوضح ولعل الفا في جواب
سوال متصل من ذكر السمع بدون ذكر الادراك معها اي واذا اردت تحقيق
مسئلة الادراك فهل الخ تامل ق علي الكلام مقتضي الظ علي العلم لانه من نفاها
يقول العلم كاف عنها كما ياتي وكانه خص هذه الصفات لان بينها وبين الادراك
ارتباطا من حيث ان من اثبتها بالدليل العقلي اثبت الادراك ومن اثبتها
بالسمعي نفاه كما سيقول ق ادراك وهل هو صفة واحدة او للملموسات
ادراك وللمشمومات ادراك وللمذوقات ادراك قولان ظاهر كلام الشرح في حل
المتن الاول وظاهره عند اقامة الدليل الثاني ان قلت ما معني تهاجم
الثاني علي التعدد مع ان الصفة القديمة لا تتعدد بتعدد متعلقها كالعلم
والقدرة الخ قلت ذاك اذا اتحدت كيفية التعلق كالانكشاف في العلم
وكيفية اللمس غير كيفية الشم وكلاهما غير كيفية الذوق وثمرة كل منها
غير ثمرة الاخر وان كان المولي تعالي منزها عن سمات الحوادث ثم ان بعضهم
زاد في الادراك اللذة والالم كما في مواد الكبري ويعترض بانهما تابعان

للمس

للمس او الشم او الذوق ويجاب بانهما قد يكونان بامر وجداني باطني
ق بالملموسات الخ اي بالمص تعلقها بكل موجود وعليه فهي واحدة
قطعا ولا يجوز ان يطلق عليها لمس ونحوه لعدم الاذن ق بمحالها اي محال
الملموسات وما معها بنا علي ان المشموم هو الرايحة والمذوق الطعم والملموس
النعومة او الخشونة لا الجسم وانما هو محل فقط ويابي له في القول الثاني
خلافه لانه قال لما ان بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا
فيقتضي ان متعلق الشم مثلا هو الجسم الذي يحصل به الاتصال
ولا يخفي التوفيق ان اردته بيانية الاضافة في الاول وحذف محل
من الثاني تدبر ق ولا تكيف بكيفياتها الباسببية والتكيف الاتصاف
بكيفية وصفة مخصوصة فالمولي لا يتصف باللذة والانبساط
بسبب الرايحة مثلا فتامل ق اولا كثيرا ما ياتي المولفون لهل بمعادل
لافادة الاحكام وان لم يكن جيدا في اصل العربية كما نبه عليه المغني وغيره
ق تلازما عقليا هذه دعوي لا يسلمها الاول يقول عادي ق ولان
احاطة العلم بمتعلقاتها كافية كيف هذا مع التفرقة الضرورية السابقة
ومن هنا ايض لا يتم قوله بعد لمنافاة العلم لتلك الاضداد نعم يقال هذه
التفرقة في الشاهد ورب كمال في الشاهد نقص في الغايب كالزوجة
والولد علي ما سبق في الكلام ق لم يرد بها سمع اي علي الوجه المفروض من
تعلقها بالملموس وما معه وانها زايدة علي الصفات المتقدمة فلا يرد وهو
يدرك الابصار لان معناه يحيط بها علما وبصرا وسمعا علي ما فيه ق
واصح من الاولين قال العلامة الملوي افعل التفضيل ليس علي بابه
لقول المص وعند قوم صح فيه الموقف اه قلت افعل التفضيل
متي اقترن بمن كان علي بابه الا بتاويل بعيد ذكرناه فيما كتبناه علي شرح
العلامة المذكور للسمرقندية عند قولها والترشيح ابلغ حاصله
ان من لمجرد الابتدا او النسبة من غير مفاضلة فانظر بسطه فالحق انه علي
بابه ولا يخالف كلام المص لانه حكي الصحة عند القوم نفسهم وكلام

الش في تصحيحنا نحن لمذهبهم فتدبر ق والادراك يعني بالمعني المصدري
اما بالمعني الاسمي المراد سابقا فهو صفة قديمة زايدة الخ ثم في كلامه اخذ المشتق
في تعريف المشتق منه وقوله يدرك اخذ التعريف بالبنا للفاعل فضميره للمدرك
بالكسر اقرب مذكور وللمفعول فهو للمدرك بالفتح ومصدوق ما الصفة
التي بها الادراك والتمثل والمشاهدة برجحان للاحاطة والانكشاف والله
سبحانه وتعالي اعلم ق كالنتيجة الكاف مناسبة ولو ازيد النتيجة
اللغوية فان ثمرة العلم الانكشاف لا عالم فتامل ق وهو الصفات
الخ ظاهره ان المص قايل بالاحوال وثبوت المعنوية والذي صرح به في شرح
انه اراد مجرد بيان الاسما الماخوذة مما سبق فلهذا لم يقل كونه حيا بناء علي
الحق من عدم زيادتها علي قيام المعاني وقولهم من نفي المعنوية كفر معناه اذا
اثبت الاضداد ق نسبة للمعاني من باب قول ابن مالك * * *
* والواحد اذكر ناسبا للجمع * ولم يجعلوه هنا شابه واحدا بالوضع *
حيث صار اسما للسبع المعلومة ق فرع يعني كالفرع اذ لا فرعية
حقيقة في العقايد ق وحيث وجبت الخ جميع هذه الحيثيات للتعليل
في المعني مقدمة علي المعلول ق فهو حي كانه يشير الي ما افاده والده
انه خبر لمحذوف وليس عطفا علي ما سبق من الواجب له لانه حي من
اسمايه تعالي تامل ق كما علم اما انه تشبيه للمغايرة الاعتبارية او تعليل
نظير واذكروه كما هداكم ق وما ثبت من كونه تعالي عالما مما يويده ان
ما قبله استدلال وعلي التشبيه يقدر لهذا اي وما ثبت الخ يدل علي ذلك
تامل ق وحقيقة الحي يعني المعبود الكامل المراد هنا ويشير له التعبير
بحقيقة فتدبر ق لذاته يعني لا من غيره وسبق ايضاح ذلك ق
وليس ذلك اي حقيقة وصف الحي ق اي عالم يشير الي انه ليس
بلازم ملاحظة المبالغة من عليم وان كانت هي الانسب بقوله وهو
الذي علمه شامل الخ ثم هي مبالغة نحوية بمعني الكثرة باعتبار التعلق
واما المبالغة البيانية بمعني اعطا الشيء فوق ما يستحق فمستحيلة

في حقه

في حقه تعالي ق الدواعي يعني الحكم علي ما سبق وما في حش شيخنا عن
الرازي من التعبير باعتقاد المصلحة او ظنها منظور فيه للحادث ق
فتوجيه تسمح والمراد تخصيصه بالوجود والايجاد من وظايف القدرة
وسبق ايضاح ذلك ق حذف اليا اي وسكن الميم او العين والا
ذهب الوزن الكامل ق لان كل حي الخ ميل للدليل العقلي وسبق
ضعفه في الصفات الثلاث ق يجب ان يثبت له بالفعل ولا يرد الخلق
والملك لان كلا منا في الوجوديات القايمة بالذات وهذه اعتباريات
ق مذهب الجمهور وقالت الكرامية المشيئة واحدة قديمة والارادة
حادثة متعددة بتعدد المراد ق من حيث انه شيء حاصله ان متي
اتحدت حيثية التعلق بالشخص اتحدت الصفات اما اتحاد ذات
التعلق بقطع النظر عن الحيثية فلا ينتج اتحاد الصفتين الا تري
القدرة والارادة وكذا اتحاد الحيثية بالنوع كمطلق الانكشاف
في السمع والبصر فتدبر ق متكلم بسكون التا لوزن الرجز ق
اهل الحق ولذلك يسمون الصفاتية كما في الصحايف للشمس
السمرقندي وكذلك يعبر عنهم في هذا المبحث الشهرستاني
في نهاية الاقدام ق الصفات الحقيقية هي الموجودة غير
الاعتبارية قال الشعراني في اليواقيت اواخر المبحث الحادي
عشر ما نصه قال الشيخ في باب الاسرار من الادب ان نسمي
الصفات اسما لان الله تعالي قال ولله الاسما الحسني فادعوه بها
وما قال فصفوه بها فمن عرفه حق المعرفة الممكنة للعالم سماه ولم
يصفه قال ولم يرد لنا خبر في الصفات الي ان قال وقد قال تعالي
سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه في هذه الاية عن
الصفة لا عن الاسم فهو المعروف بالاسم لا بالصفة اه وكل ذلك
ميل لنفي زيادة الصفات وقد سبق ما يتعلق بذلك اول مبحث
المعاني ق من نفاها واصل ذلك سرى من قول الفلاسفة واجب

الوجود واحد من جميع جهاته وفهم ان الصفات تنافي الوحدة ق
حادثة توسيع دايرة في الاعراض وان لم يقل بها الخصم ق الثبوتية
الاولي الوجودية ق ليست بغير وقال بعضهم غير نظرا للمفهوم وزيادة
الوجود وان لم تنفك قال الشمس السمرقندي في الصحايف وهو خلاف
لفظي ولكون الصفات ليست غيرا وقع في بعض العبارات التسمح
باضافة ما للذات لها نحو تواضع كل شيء لقدرته وفي الحقيقة اللام
للاجل اي تواضع كل شيء لذاته لاجل قدرته والا فعبادة مجرد الصفات
من الاشراك كما ان عبادة مجرد الذات فسق وتعطيل عند الجماعة وانما
الذات المتصفة بالصفات وفي الحقيقة الذات من حيث هي ذات لا سبيل
لها وانما حضرتها وحدة محضة حتي قالوا ان في قولهم فني في الذات
تسمحا لان تجليها يبلاشي ماسواه وانما الاثار ممسوكة بالصفات فكيف
تنفي واذا وصل العارف لوحدة الوجود في الكون فلا توقف في التوحيد
مع ثبوت الصفات ولا يعقل افتقار في ذات اتصفت بالكمالات فلا
تغتر بما سبق عن الشيخ الاكبر ق اي وليست اشارة الى ان او بمعني الواو
ان قلت الشيء اما غير او عين فلا يعقل قولهم ليست غيرا ولا عينا قلت
اجابوا بما حاصله ان هذا انما يرد لو كان الغير هنا ما قابل العين وانما المراد
به المنفك فحاصله ليست منفكة ولا عينا بل شيء ملازم ق
كالواحد من العشرة تقريب في الجملة ولو حذفه ما ضر ق لادي ان
يكون الهين فيه نظر والقول بان المراد هي هو في الحقيقة وان اختلفا
بالذات كزيد مع عمرو لان التشخص خارج عن الحقيقة المشتركة
مردود بانه لا قايل بهذا المعنى هنا حتي يرد عليه فالاولي ان يقول
لادي الى اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل وقد سبق اول مبحث
المعاني امكان تخلصهم باختلاف المفاهيم فراجعه مع ما قبله ق
لكانت محدثة اي والاتزم تعدد القدما المتغايرة ق وجبت
للذات اي لتاثير الذات فيها تعليلا لانها اقتضت كمالاتها ازلا فيلزم

الحدوث

الاعتراض

الحدوث الذاتي وقد سبقت الاقسام الاربعة ق لا بالذات اي لا بذاتها
هي اعني الصفات وهذا ميل من الشارح لكلام الفخر ومن تبعه مع ان الكلام
السابق مار علي طريقة الجماعة وسبق تحقيق المقام ق وباضافة
الصفات الى الذات اي المقصورة اصطلاحا خاصا علي المعاني ق والاضافة
قد تكون متجددة نحو مع العالم وظاهر ان لا وجود لها حتي يلزم قيام الحوادث
بذاته تعالي ق كالاحيا والامانة عند الاشاعرة فانها غير حق العندية
عن الغيرية اي الانفكاك فافهم ق القديمة عند الاشاعرة كذلك عند
غيرهم ولعله خصهم لقول بعض الحادثة عندهم وسبق تحقيق المقام
في مبحث القدرة ق او اشتق تسمح من وجهين الاول ان الاشتقاق
من عوارض الالفاظ الثاني ان المشتق معناه الذات والصفة ولعله
لاحظ ان محط القصد الصفة علي ما نقل عن الاشعري وغيره ق
وصفة الفعل ما اشتق لخ حقه ما كان خارجا واشتق من معني خارج
كخلق وخالق والمراد بالمعنى هنا مطلق الوصف ق الثبوتية يعني
الوجودية ولو عبر به كان اولي فخرج السلوب والمعنوية فلا تعلق لها
ان قلت كونه قادرا يتوقف علي القدرة اذ معناه كونه متصفا بالقدرة
والقدرة متعلقة فليكن كونه قادرا متعلقا ايضا قلت المتوقف علي
المتعلق لا يلزم ان يكون متعلقا وذلك ظاهر عند من تامل ق تقتضي
امرا زايدا يعني يصلح له واما كونه يتعلق به بالفعل فلا تقتضيه
ذات الصفة بل ان وجد ذلك الامر علي وجه تتعلق به الصفة وقد يكون
وجوده كذلك واجبا كذات المولى تعالي بالنظر لعلمه فيكون التعلق
بالفعل واجبا لكن لا لذات الصفة وكلامنا في الاقتضا لذات الصفة
كما صرح به الشارح في الكلام وما بعده وحذف من الاوايل لدلالة الاواخر وان
كان الغالب العكس ق بمحلها الاليق بمقام الالوهية بموصوفها او نحو
ذلك ولا يعجبني التعبير بالمحل ق كالحياة الكاف استقصائية
اوا دخلت القدم والبقا والوجود علي انها معان كما سينقل الشارح وان

التاخير

الاشر

كان الراجح خلافه ق فانها صفة مصححة للادراك هذا لايناسب هنا
فالاولي ان يقول فانها لاتطلب امرا زايدا علي قيامها اللهم الا ان يقول
المراد مصححة للادراك فقط ولا تقتضي امرا زايدا اه ق والادراك
سبق للش طريقة تقصره علي المحسوسات فارجع لما مر ق الموجود
رلجع للجايز ولك ان ترجعه للواجب ايض ليخرج الواجب العدمي كانتفاء
الشريك فان الظ انه لايسمع ولايبصر ولايدرك اذ هو عدم محض نعم
يعلم ق من تعدد واتحاد هذا بالنظر لتردد السايل والا فالجواب
الاتحاد فقط كما يقول ووحدة اوجب لها ق اي بكل ممكن يشير الي ان
النكرة وان كان الغالب ان لاتشمل في سياق الاثبات اريد بها هنا العموم خصوصا
وقد قال بلاتناهي ما به تعلقت الخ ق اوما لايمتنع تنويع في التعبير
والمعني واحد وهو ان المراد بالامكان هنا الخاص وهو نفي الضرورة عن
الطرفين لا العام وهو نفيها عن المخالف فيصدق بوجود الواجب ق
لذاته قال العلامة الملوي لوصف الوجوب والاستحالة العرضيان
مابقي للقدرة متعلق اذ كل ممكن اما واجب عرضي ان علم الله وجوده والا
فمستحيل واما الامكان فلا يكون عرضيا كما مر ق ليلا يلزم تحصيل الحاصل
اي ان تعلقت بايجاده وقلب الحقايق اي ان تعلقت بايجاد الافراد
المستحيلة وتحصيل الحاصل ان تعلقت باعدامه فقول المص احتباك
بقي هاهنا امران الاول قرر لنا شيخنا محشي هذا الكتاب شهاب الدين
سيدي احمد الجوهري الشاذلي عند قراته لنا هذا الكتاب في رمضان
بمقام الامام الحسين ان قوله كالواجب معناه كافراد الواجب اما مفهوم
وهو الصورة الذهنية فتتعلق به القدرة اه ولايخفاك ان مفهوم
الواجب كغيره من الكليات التحقيق انه لا وجود له في الخارج اصلا بل هو
امر اعتباري لايوجد الا في الذهن والاعتبار والقدرة لاتتعلق
بالاعتباريات الثاني قرر لنا شيخنا العلامة الامام ابو الحسن علي بن
احمد العدوي حفظه الله تعالي ان قولهم قلب الحقايق محال يرد عليه

مسخ

مسخ الادمي قردا مثلا واجاب بان قولهم قلب الحقايق محال معناه
قلب اقسام الحكم العقلي لبعضها كان يصير الواجب مستحيلا وعكسه
اه تقريره ووقع في ش دلايل الخيرات في الاحاديث اوايلها عند قوله من
صلي علي صلاة تعظيما لحقي خلق الله عز من ذلك القول ملكا الحديث ولي
الدين العراقي في انكار خلق الملك من العمل لان العرض لاينقلب جوهرا وان
من في نحو ذلك للتعليل ويقرب منه الابتدا المعنوي واما المسخ فقلب عيان
امابنا علي ماقيل حقيقة الجوهر واحدة عند المتكلمين او علي كلام
المناطقة والمستحيل ان يكون حقيقة الادمي مثلا بعينها حقيقة
القرد لما يلزم عليه من كون الشيء الواحد شيين متنافيين والمسخ نقل
من حال الي حال كالصور في الهيولي فلا يرد علينا فتامل واما تجسيم
الاعمال عند الوزن كما قيل به فالظ انه كما حصل ليلة الاسرا من ملي طشت
حكمة ونحوه تمثيل مع تمام الحكمة والعدل والا فقلب العيان لابد فيه
من مشترك يبقي في الحالين كالجوهر المطلق بين الانسان والقرد ولا
يعقل ذلك في العرض والجسم وان شئت فحقق امر بمثل ذلك وفوض
ق صلوحيا نسبة للصلوح مصدر بوزن القعود واما صلاحيا
بالالف فبفتح الصاد وقد مر تحقيق مباحث القدرة ق عامل لممكن
وقدم المعمول للحصر والوزن وتقدم ما في قول ابن العربي من تعلقها
بالمستحيل ق الحادث يعني المتجدد لا الموجود بعد عدم فانه اعتبار
وسبق ما يتعلق بالاعتباريات في حدوث العالم وغيره ق تعلقت ليس
فيه مع ما قبله ايطا حيث كانت من قبيل كامل الرجز كما سبق نظيره علي
انه يمكن حمل الاول علي التنجيزي والثاني علي الصلوحي وهو الانسب
بقوله بلا تناهي واما قول المص في الش ان الاول في حيز الاثبات والثاني
في حيز النفي فمما لايعبا به ق بان لايخرج عنها فرد منه اعترضه شيخنا
بانه لايلزم من عدم التناهي عدم خروج فرد اذ قد يخرج افراد كثيرة
من غير المتناهي ويكون الباقي غير متناه فما هذا التصوير هذا ان بدة

وجل صح

الاعتبار صح

مافي الحاشية ويمكن ان يقال المراد بعدم التناهي ان القدرة لا تنتهي
لطايفة معلومة من افراد الممكن ولا تتعلق بغيرها بل تعم جميع الافراد
فظهر كلام الش وسبق ما في قول الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان ق
علي كل شيء قدير يناسب الصلوحي والمراد الشيء اللغوي اي الممكن خلق
كل شيء يناسب التنجيزي ق لتعلقاتها ان تختلف يعني التنجيزية
الحادثة واما الصلوحي القديم فلا تعدد فيه ق لوجوب الفرار من
تعدد القدما فيه ان هذه ليست قدما مستقلة كما سبق فالاحسن
ان يقول لان تعددها لم يقتضه معقول ولا منقول مع انه لا ثمرة له مع
وجوب الكمال والشمول بل يودي الي التعاند بينهما والقصور فتدبر
ق عموم تعلقها الخ اي الصلوحي واما التنجيزي فقاصر علي بعض
الممكنات المقتضية ازلا وهل لها ثالث مع القدرة حادث او يغني عنه التنجيزي
القديم وهو الظ خلاف ق والمعول عليه الخ لعله اراد الاسهل والانسب
علي القاصر والا فكذلك الادلة العقلية اذ لو لم يعم تعلقها لكان نقصا ق
يقول له كن سبق انه تمثيل لحال الموجود في سرعة الايجاد والا فالمعدوم
لا يخاطب والكلام ليس من صفات التاثير ق والاشكال اي من مثلث
ومربع الي ما لا نهاية له لانها تابعة للعدد وكون العلم بالكمية يقتضي
التناهي انما هو في حق الحادث فقولهم لم يخرج محمد صلي الله عليه وسلم
من الدنيا الا وقد كشف له كل مغيب مما يمكن البشر علمه والا فمساواة
القديم والحادث كفر وقد بسط الكلام في ذلك اليوسي علي الكبري ق
والكليات لعله اراد بها المجاميع الخارجية والا فهي اعتبارية لا وجود لها
في العالم علي التحقيق واعلم ان هذه المباحث سبق تحقيقها في الصفات
فان شئت فارجع اليه ق يحتمل عليه تعريض بابي سهل الصعلوكي
ومحصل هذا الاستدلال بالاجماع وقد سبق وجه اخر في قوله ووحدة
اوجب لها من الاستدلال ق كلامه له تعلق تنجيزي قديم بذاته وصفاته
وصلوحي بتكليفنا قبل وجودنا وتنجيزي حادث بعده ف ووجوب
وحدته

وحدته اي بالذات فلا ينافي ان له اقساما اعتبارية امرا ونهيا الخ مع
عدم التبعيض كما سلف ق فلتنتبع بالنون او بالتا او له ق وكل موجود
لا المحال والاعتبار فلا تتعلق بهما هذه الصفات ثم هو مبتدا او مفعول
لمحذوف اي اقصد كل موجود انظ اي علق والسمع مفعوله واللام
زايدة او ضمنه معني اعترف فتامل ف بركيس فيه ايطا لاختلاف مرجع
الضميرين نظير اسمي الاشارة في قوله ومثل ذي ارادة الخ وسبق
ما في نحوه ف كليا سبق ما في جعل الكليات من الموجودات ف بعض المتاخرين
كالسنوسي ف للعموم اي بان يراد المسموعات والمبصرات له تعالي وهي تعم
كل موجود فيوافق ويحتمل العموم بان يراد المسموع لتناوله فيخالف وعلي
العكس قوله الخصوص فتامل ف عدم تناهي متعلقاتها بمعني عدم
قصورها علي بعض الموجودات او يبني علي ان له تعالي كمالات وجودية
لا تتناهي علي ما سبق فلا يقال كل موجود متناهي ف الازلية اقتصار
علي الغرض والا فالحادثة لا تتخلف ايض ق ولا يلزم وجودها الخ اي
بالنظر لذات الحياة والتلازم في القديم لمعني خارج عنها انه بر ق
الوجود الخ والظ ان مثلها الكمالات الوجودية التي لا نعلم تفصيلها علي
اثباتها ق وعند نا متعلق بقديمة واسماوه مبتدا والعظيمة صفته وقديمة
خبره وكذا صفات ذاته جملة معترضة والاصل واسماوه العظيمة قديمة
عند نا صفات ذاته كذا وتساهل الش في المزج ف العظيمة تجمع قال تعالي
سبح اسم ربك له الاسما الحسني والحق انها متفاوتة واعظمها لفظ الجلالة
وفي المبحث الثاني عشر من اليواقيت عن ابن العربي اسما الله تعالي متساو
في نفس الامر لرجوعها كلها الي ذات واحدة وان وقع تفاضل فان ذلك
لامر خارج وقال ايض ان كل اسم الاهي يجمع جميع حقايق الاسما ويحتوي
عليها مع وجود التمييز بين حقايق الاسما قال وهذا مقام اطلعني
الله عليه ولم ارله ذايقا من اهل عصري اه قلت والامر الخارج كالتخلق
بما يناسب الاسم او صدق التوجه كما في ابن عبد الحق عن جعفر الصادق

تمليه صح

ية

والجنيد وغيرهما ان الاسم الاعظم يتخلف باختلاف حال الداعي فكل
اسم من اسمايه تعالي دعي العبد به ربه مستغرقا في بحر التوحيد بحيث
لايكون في فكره حالته اذ غير الله فهو الاسم الاعظم بالنسبة اليه وقد سيل
ابو يزيد البسطامي عن الاسم الاعظم فقال ليس له حد محدود انما هو فراغ
قلبك لوحدانيته فاذا كنت كذلك فادفع الي اي اسم شيت فانك تسير
به الى المشرق والمغرب قال الشعراني في المبحث وكان سيدي علي بن
وفا رضي الله عنه يذهب الي التفاضل في الاسما ويقول في قوله تعالي وكلمة
الله هي العليا هو اسم الله فانه اعلي مرتبة من ساير الاسما ولذلك يقدم
في التسمية واجمع المحققون علي انه الاسم الجامع لحقايق الاسما كلها قال
ونظير ذلك ولذكر الله اكبر ولذكر الاسم الله اكبر من ذكر ساير الاسما انتهي
وقال الشيخ محيي الدين رضي الله عنه نحو ذلك ايض بالنظر للاستعاذة
من الشيطان فقال انما خص الامر بالاستعاذة بالاسم الله دون غيره
من الاسما لان الطرق التي ياتينا منها الشيطان غير معينة فامرنا بالاستعاذة
بالاسم الجامع فكل طريق جا منها يجد الاسم الله مانعا له من الوصول الينا
بخلاف الاسما الفروع اهـ وقال ايض في الباب الثاني والثمانين في قوله
تعالي ففروا الى الله انما جانا بالاسم الجامع الذي هو الله لان في عرف
الطبع الاستناد الي الكثرة قال صلي الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة
فالنفس يحصل لها الامان باستنادها الي الكثرة فالله تعالي مجموع اسما
الخير ومن حقق معرفة الاسما الالهية وجد اسما الاخذ والانتقام
قليلة واسما الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله اهـ فتامل هذا المبحث جراك
والله يتولي هداك وهو يتولي الصالحين والله اعلم هذا نص الشعراني
بالحرف والظاهر امكان جعل الخلاف لفظيا نظير ما في ابن عبد الحق في تفضيل
بعض القران علي بعض فالتفاوت في سرعة الاجابة وكثرة الثواب
والصراحة والالهية ونحو ذلك والتساوي من حيث ان الكل لله فليتامل
ق علي مجرد ذاته بنا علي الحق وفي بعض مواضع من كلام ابن عربي
ما ثم

ما ثم اسم علم الله ابدا فيما وصل الينا وذلك لان الله تعالي انما اظهر اسماه
لنا لنثني عليه بها والاعلام لا يثني بها لتمحضها للذات دون معني زايد
وهذا يميل لما سبق اول الكتاب عن البيضاوي من ان لفظ الجلالة
اصله صفة وفي مواضع اخر صرح ابن عربي بعلميته كما في اليواقيت
ق كالله هو اعرف المعارف في المشهور وفي اليواقيت اسم هو اعرف
عند اهل الله من الاسم الله في اصل الوضع لانه يدل على هوية
الحق التي لا يعلمها الا هو اهـ ورايت في مفاتيح الخزاين العلية لسيدي
علي وفا ال للتعريف بالكمالات ولا لنفي التنزيهات وه للذات فكان
الاسم الله جامعا فلذا اختص بالميم في اللهم التي شانها الجمع والاضمار
وادخلت الكاف حذا اي بلغة الفرس وتنكث بلغة الروم قال في اليواقيت
وبلسان الحبشة واق وبلسان الفرنج بيطر وقال وهي معظمة في كل
لغة لرجوعها الي ذات واحدة وقد بسطنا بعض ما يتعلق بلفظ
الجلالة في كتابنا شرح البسملة الكبير ق باعتبار التسمية جواب
عما يقال الاسما الفاظ وهي حادثة قطعا وفيه ان التسمية وضع
الاسم وحيث كان الاسم حادثا فالتسمية كذلك واجيب ايض بان
معني قدمها ان الله صالح لها ازلا وفيه ان هذا لا يحسن في الرد علي
المعتزلة الذين يقولون انها من وضع الخلق اذ لا ينافيه وبعضهم
اجاب بان قدمها من حيث علم الله تعالي وتقديره في الازل وفيه
ان جميع الحوادث كذلك وقيل من حيث مدلولها وفيه ان قدم المدلول
يرجع لما سبق من قدم الذات والصفات ولا يحسن في الرد على
المعتزلة فيما سبق ولا يظهر في نحو الخالق والرازق ولذلك كما مر
عليه شمس الدين السمرقندي في كتابه الصحايف قسم الاسما
الى قديم وحادث قال والحادث قسمان مشتق من فعله تعالي
كالخلاق والرزاق ومشتق من فعلنا كالمعبود والمشكور ومما
ذكران قدمها باعتبار دالها وهو كلام الله وفيه انه ايض معلوم

مما سبق ولا يحسن ردا مع ان الكلام دال على جميع اقسام الحكم العقلي فلا
خصوصية للاسما ونقل العلامة الملوي عن سيدي محمد بن عبد الله المغربي
ما حاصله ان من كلام الله تعالى القديم اسماله هي المحكوم عليها بالقدم
كما ان منه امرا ونهيا الخ والمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام ازلا
على معاني الاسما وذلك من غير تبعيض ولا تجزئة في نفس الكلام كما سبق
غير مرة وهو الذي ينشرح له الصدر مع تفويض كنه ذلك له تعالى
وما هي بالاولى واما اعتراض العلامة الملوي عليه بانهم لم يذكروا
اسما من اقسام الكلام الاعتبارية فجوابه كما سبق في الحمد القديم ان
تقسيمهم ليس حاصرا بل اقتصروا على الاهم باعتبار ما ظهر لهم اذ
ذاك كيف ومدلوله لا يدخل تحت حصر واشار العلامة الملوي
اخر عبارته الى ما حاصله ان القدم هنا ليس بمعنى عدم الاولية
بل بمعنى انها موضوعة قبل الخلق خلافا للمعتزلة اي ان الله وضعها
لنفسه قبل ايجاد ناثم الهمها للنور المحمدي ثم للملايكة ثم للخلق فليبسط
ونقل مواد بسملة شيخ الاسلام عن القرطبي ما نصه من قال الاسم
مشتق من السمو وهو العلو يقول لم يزل الله موصوفا قبل وجود
الخلق وعند وجودهم وبعد فنايهم لا تاثير لهم في اسمايه وهذا
قول اهل السنة ومن قال مشتق من السمة يقول كان في الازل
بلا اسما ولا صفات فلما خلق الخلق جعلوها له ولما يفنيهم يبقى
بلاها وهو قول المعتزلة قال الشمني وهو اقبح من القول بخلق القران
والظ ان هذا البنا غير لازم بل هما مقامان منفكان فتدبر ق فهي
قديمة ربطه بالصفات وهو في المتن للاسما مساهلة في المزج ق
اي فليست من وضع الخلق هذا انما يناسب الاسما وكلامه فيبيله
في الصفات وقوله بعد فيلزم قيام الحوادث الخ انما يظهر في الصفات
فتساهل الش في سياق الكلام ق السلبية كانه راى اختصاص
القدم بالوجودي والا فالاولى حذف السلبية فانه تعالى موصوف

بها

بها ازلا ورايت بخط سيدي احمد النفراوي ان ذكرها سبق قلم والا
فتفضيل الش مشهور ق لكراهة الواوين ان قلت قد اجتمعا في نووا
وحووا قلت هذا في كلمتين ان قلت الفعل مع فاعله كالكلمة الواحدة
قلت ليس الالحاق كليا والله سبحانه وتعالى اعلم ق جمهور اهل السنة
وقال المعتزلة والباقلاني كل كمال ثبت له اشتق له منه اسم وان لم
يرد ق ان اسماه بالدرج والقصر للوزن ق مقابل الصفة اي بدليل قوله
بعد كذا الصفات غريبة لا نعرف في اسمايه تعالى مرجيا وفي اليواقيت
قال ابن عربي الذي اعطاه الله الكشف ان الرحمن الرحيم اسم واحد كرامهرمز
قال وبلغنا ان الكفار كانوا يعرفونه كذلك وانما قالوا وما الرحمن لما افرده
كلامه ولا نعرفه لغيره ق على تعليم الشارع اي في خصوص الاسم
ولا تكفي المادة على التحقيق فلا يلزم من وهاب واهب ق ما لم يكن اطلاقه
موهما فيه ان الوارد يقبل ويوول كما ياتي في صبور الخ وهذا القيد
ذكروه لعدم ما ورد مشاكلة كخير الماكرين فلا يجوز في غير مورده
لايهام الحقيقة وانما ورد تنزلا وتلطفا في خطابنا مجازا قال ابن
عربي ونخجل اذا سمعنا ذلك وانشد

ان الملوك وان جلت مراتبهم ۞ لهم مع السوقة الاسرار والسمر

ق الموضوعة في اللغات اي فانه جايز اجماعا واستدل المعتزلة بجوازه
على عدم الاحتياج لاذن قلنا ان سلم الاجماع فكفى به دليلا هذا
حاصل ما نقله المص في ش عن السعد وعرج عليه شيخنا في الحاشية وهو
يقتضي ان خدا اي مثلا ليس بوحي شريعة لهم والظ خلافه ق
الماخوذة من الصفات الظ انه في اللغة الواحدة كاف في الوصف بمرادفه
لا هل غيرها للضرورة ق كذا الصفات الظ ان المراد من حيث العنوان
المعبر به عنها كالقوة دون الجراة والا فثبوتها اغلبه بالدليل العقلي
كما سبق ق كالصبور يوهم وضول مشقة له وفسره في المواقف بالحليم
وفسر الحليم قبل بالذي لا يعجل العقاب وهو يوهم تاثرا وانفعالا

قد

بالغضب فكتم واما الشكور فقال في المواقف المجازي على الشكر وقيل
يثيب على القليل الكثير وقيل المثني على من اطاعه وهو يوهم وصول
احسان له وقد قال ابن عطا الله في اخر الحكم انت الغني بذاتك عن
ان يصل اليك النفع منك فكيف لا تكون غنيا عني واما قول الشيخ
اخر الحزب الكبير احسن اليك واسا اليك فمجاز من باب من ذا
الذي يقرض الله قرضا حسنا خلا فالمن توقف فيه ف العليات
اي اعتقاده من الاسما ف العمليات اي اللفظ والاستعمال ق
والقياس اي كقياس واهب على وهاب مثلا والله تعالى اعلم ف
تاويل تلك الظواهر ولو اجمالا كما سيقول ق من اهل الحق وغيرهم
يجب ان يحمل على غير مخصوص كالمعتزلة وقد اخل بقول والده في الشرح
ما خلا المجسمة والمشبهة واعلم ان من قال جسم لا كالاجسام فاسق
ولا يعول على استظهار بعض اشياخنا كفره كيف وقد صح وجه
لا كالوجوه ويد لا كالايدي نعم لم ترد عبارة جسم فليتامل ف
الخلق من الخمسماية وقيل من بعد القرون الثلاثة ق لارجحيته
يعني انه احكم بالنسبة للقاصرين وان كان مذهب السلف اسلم
ق اي لفظ ناص اي وليس المراد ما قابل الظ والا لم يمكن تاويله
ف اوهم التشبيها منه الاستوا على العرش فيوول بالاستيلا والملك
كما قال ✦ وقد استوى بشر على العراق ✦ من غير سيف ودم مهراق ✦
وثم في الاية للترتيب الذكري وفي اخر حكم ابن عطا الله يا من استوى
برحمانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحمانيته كما صارت العوالم
غيبا في عرشه فكانه يشير الى ان معنى الاية الرحمن استوى برحمانيته
على عرشه بمعنى ان العرش وان كان اكبر المخلوقات وكلها مغيبة فيه هو
صغير بالنسبة لرحمة الله ويغيب فيها كما تغيب العوالم فيه اشارة
لقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء ويمكن ان هذا المعنى اللطيف
هو المشار له بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب في كتاب فهو عنده

فوق العرش

٨١

فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي فيمكن انه ليس المراد حقيقة الكتاب
ولو قيل القهار على العرش استوى لذاب العرش وما فيه وفي اليواقيت
انشد الشيخ محيي الدين في الباب الثالث عشر من الفتوحات واطال في ذ لك
✦ العرش والله بالرحمن محمول ✦ وحاملوه وهذا القول معقول ✦
✦ واي حول لمخلوق ومقدرة ✦ لولاه جاء به عقل وتنزيل ✦
ثم نقل الشعراني عن ابي طاهر القزويني ان فاعل استوى ضمير الخلق
اي تم وكمل بالعرش نظير ثم استوى الى السما اي توجه خلقه والرحمن
خبر لمحذوف اي هو الرحمن فليتامل ومن المتشابه حديث اتاني الليلة
ربي فوضع يده بين كتفي فوجدت برد انامله بين ثديي اوكما قال
فيوول بان المعنى اتاني احسان من ربي ووضع اليد يتعلق القدرة
بانزال المعارف بالقلب ووجود برد الانامل بعموم اشراق تلك
المعارف في الصدر بارجايه كما يأول قلوب الخلايق بين اصبعين من
اصابع الرحمن بصفتين من صفات القدرة والارادة والضحك
بما يترتب عليه من الانعام والنسيان بالاهمال الى غير ذلك لطيفة
سال الشعراني شيخه الخواص لماذا يوول العلما الوهم الواقع من
الشارع ولا يوولون الواقع من الولي مع ان المادة واحدة في الجملة
فقال لو انصفوا الا ولوا الواقع من الولي بالاولى لانه قعد وربما يضعف
في احوال الحضرة بخلاف الشارع فانه ذو مقام مكين ق المقابل
وهو التفويض مع التنزيه فانه تاويل اجمالي ق دون المكان اي فانه
منزه عنه ان لا قال امام الحرمين يفيد ذلك حديث لا تفضلوني على
يونس فلولا تنزهه عن الجهة لكان محمد في معراجه اقرب من يونس
في نزول الحوت به لقاع البحر ق والمراد بالصورة الصفة هذا تاويل
ثاني والضمير لله ويويده رواية صورة الرحمن كمطلق علم وهو المعنى
الذي كان به خليفة وخص الوجه لاشتماله على اشرف الصفات كالسمع
والبصر والكلام والذوق والشم والجلال والجمال انما يظهران فيه غالبا

ق واليد بالقدرة وفوقيتها فوقية عظمة بمعني انهم لا يخرجون عن
تعلقها ق محمل له معني صحيح اما ان ضميره للموهم ومعني بدل من
المحمل او ان ضميره للمحمل ويرتكب التجريد على لهم فيها دار الخلد
والدفالمحمل نفس المعني ق على ان الوقف على قوله والراسخون اي انه
معطوف علي لفظ الجلالة وجملة يقولون الخ حالية او مستانفة لبيان
سبب التماس التاويل لانها بيان للتاويل لان هذا الكلام مبني
علي ان المراد بالتاويل في الاية التفصيلي ق او على قوله وما يعلم
تاويله الا الله وجملة الراسخون الخ استئناف مقابل في المعني
لقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ الخ فتامل ق خلق القران وقع فيها
لاهل السنة بلا كبير فخرج البخاري فارا وسمع يقول اللهم اقبضني اليك
غير مفتون فمات بعد اربعة ايام وسجن عيسى بن دينار عشر بن سنة
وسئل الشعبي فقال اما التوراة والانجيل والزبور والفرقان
فهذه الاربعة حادثة واشار الي اصابعه فكانت سبب نجاته كذا
في اليوسي علي الكبري واشتهرت ايضا عن الامام الشافعي قال
اليوسي ومنهم من نجا بان حكي عن بعضهم انه دخل علي امير يمتحنه
بذلك فقال للامير نعم فقال ثم فقال له القران مات فقال سبحان الله
يموت القران فقال كل مخلوق يموت ثم قال اذا مات القران في شعبان
فبما ذا يصلي الناس في رمضان فقال الامير اخرجوا عني هذا المجنون
وفي الدولة العباسية اشتد الامر لذلك وعظم البلا قيل واول من
قال بخلق القران من الخلفا العباسية المامون العباسي وكان شيخه
ابا الهذيل العباسي الا ان المامون في خلافته لم يدع الناس لذلك
بل كان يقدم رجلا ويوخر اخري الي ان قوي عزمه في السنة التي مات
فيها علي ان يدعو الناس لخلق القران ويشدد العقوبة علي من لم يقل
به فطلب الامام احمد وجماعة فحمل اليه احمد فلما كان في بعض الطريق
مات المامون وبقي احمد مسجونا ولما حضرت المامون الوفاة عهد الي اخيه

المعتصم

المعتصم بالخلافة واوصاه ان يحمل الناس علي القول بخلق القران فلما
بويع المعتصم اشتدت المحنة وطلب الامام احمد وكان في سجن
المامون فحمل اليه وامتحنه وعقد له مجلسا للمناظرة فيه القاضي احمد بن ابي
داود وعبد الرحمن بن اسحاق وغيرهما ولم يزل معهم في جدال نحو
ثلاثة ايام فامر ان يضرب بالسياط فضرب ضربا وجيعا حتي غشي
عليه فحمل الي منزله وكانت مدة مكثه في السجن ثمانية وعشرين شهرا
ولما مات المعتصم وولي الواثق اظهر ما اظهره المامون والمعتصم من
المحنة وقال للامام احمد لا تساكني في بلد انا فيه فبقي احمد مختفيا
الي ان مات الواثق وولي المتوكل فرفع المحنة واظهر السنة واخمد
البدعة وحض علي رواية الاثار النبوية وامر باحضار الامام احمد
واعطاه مالا كثيرا فلم يقبله وفرقه علي المساكين واجري المتوكل علي
عيال احمد الاف درهم في كل شهر فلم يرض الامام ويذكر ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال للامام الشافعي في المنام بشر احمد بالجنة
علي بلوي تصيبه في خلق القران فارسل اليه كتابا ببغداد فلما قراه
بكي ودفع للرسول قميصه الذي يلي جسده وكان عليه قميصان فلما رجع
للشافعي غسله وادهن بمايه وراي اخر النبي صلى الله عليه وسلم
فقال له ما شان احمد بن حنبل فقال صلى الله عليه وسلم سياتيك
موسي بن عمران فسله فاذا بموسي فساله فقال له بلي في السراء
والضراء فوجد صادقا فالحق بالصديقين والظاهر ان ابتلا السراء
الدنيا التي عرضها عليه المتوكل فابي والحكمة في الاحالة علي موسي
بيان فضل هذه الامة بشهادة الانبيا لها ولانه الكليم ففيه مناسبة
للواقعة ويقال ان الواثق قتل احمد بن نصر الخزاعي علي القول
بخلق القران ونصب راسه الي المشرق فدار الي القبلة فاجلس رجلا
بيده عود كلما دار الراس الى القبلة اداره الي المشرق وذكر انه راي
في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لي ورحمني الا اني كنت مهموما

منذ ثلاث فقيل له ولم فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم مر علي
مرتين فاعرض وجهه الكريم عني ففهمت ذلك فلما مر علي الثالثة قلت
يا رسول الله الست يا رسول الله على الحق وهم على الباطل فقال صلى
الله عليه وسلم بلى فقلت فما بالك تعرض عني بوجهك الكريم فقال
حياء منك اذ قتلك رجل من اهل بيتي وذكر الكمال الدميري حكاية
تدل على ان الواثق رجع عن هذا الاعتقاد وهي ان شيخا حضر فناظر
ابن ابي داود وقال له ما تقول في القران فقال ابي داود هو مخلوق
قال الشيخ هذا شيء علمه النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر
وعمر ام لم يعلموه فقال الشيخ سبحان الله شيء يجهله النبي صلى الله
عليه وسلم تعلمه انت يا لكع ابن لكع فخجل ثم قال اقلني والمسئلة
بحالها قال قد فعلت قال قد علموه ولم يدعوا الناس اليه ولا اظهروه
لهم فقال لهم الا وسعك ووسعنا ما وسعهم من السكوت فلما سمع ذلك
الواثق دخل الخلوة واستلقى على قفاه وجعل يكرر الأمرين
اللذين ذكرهما الشيخ ويروى انه جعل ثوبه في فمه من الضحك
على ابن ابي داود وسقط من عينه ثم امر الحاجب ان يطلق الشيخ
ويعطيه اربعمائة دينار كذا في اليوسي على الكبرى ق ولصون ورد
النظم احتاج لهذا الان المشهور بين القوم التعبير بالخلق وقد
سبقت مباحث الكلام ق او هم ظاهره الخ اقول لا ايهام ولا حاجة
الى تاويل ولا حمل لان النصوص الواردة صريحة بذاتها في اللفظي
ق المنزل اي المنزل حامله ليلقيه لمحمد وهو جبريل ونزل بالمعنى
واللفظ جميعا على الصواب والتعبير الهي كما يعلم الله خلافا لمن قال
جبريل يلهم المعنى ويعبر للنبي صلى الله عليه وسلم عنه ولمن قال
يلقي المعنى في قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذي يعبر ق المتصف
بذلك انما هو اللفظ لكن منع الامام احمد ان يقال لفظي بالقران
حادث وان كان صحيحا في نفسه لكنه ربما اوهم وقد يلبس به المبتدعي

عن ذكره حجر في فتح الباري اول من قال لفظي بالقران مخلوق الحسين
ابن علي الكرابيسي احد اصحاب الامام الشافعي فلما بلغ ذلك
الامام احمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود الاصبهاني راس
الظاهرية وهو يومئذ بنيسابور فانكر عليه اسحاق وبلغ ذلك احمد
فلما قدم بغداد لم يؤذن له بالدخول عليه يجوز ذلك في مقام التعليم
فقط ق وهو الارجح بل قيل كفر من قال هذه السورة ليست كلام الله
على الاصل في الاطلاق الحقيقة ق او المجاز والحقيقة ينبغي ان
المجاز راجع لعنوان كلام الله فانه قيل انه حقيقة في النفسي
مجاز في اللفظي المؤلف والحقيقة راجعة لعنوان القران فانه
قيل حقيقة في المؤلف الحادث وفي القديم مجاز فكلا القولين
يقابلان الاشتراك فيهما الذي ذكره اولا فتدبر المقال وافهمه
على هذا المنوال ودع عنك ما قيل او يقال ولا تنظر لمن قال ق
المؤلف الحادث يبقى الكلام في الفضل بينه حيث كان مخلوقا وبين
محمد صلى الله عليه وسلم تمسك بعضهم بما يروى كل حرف خير من
محمد وال محمد لكنه غير محقق الثبوت كما في الكردي على البردة وغيره
وقال الجلال المحلي في شرحه على البردة عند قوله
لو ناسبت قدره اياته عظما احيى اسمه حين يدعى دارس الرمم
ما حاصله ان ايات النبي صلى الله عليه وسلم دون مقامه في العظم وان
كان منها القران وقد قال فيه المص يعني صاحب البردة ايات حق من
الرحمن محدثة وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم وانه خير خلق
الله كلهم اهـ بالمعنى فانظره ويؤيده انها فعل القاري وهو صلى الله
عليه وسلم افضل من القاري وجميع افعاله والاسلم الوقف عن
مثل هذا الذي لم ينقل عن السلف الخوض فيه فانه لا يضر خلو
الذهن عنه بخصوصه ق باسرها الاسر قد الاسير بكسر القاف
وتشديد الدال وهو جلد يربط به فيقال جا الاسير باسره ثم

استعمل في كل شيئ بما يتعلق به وجميع جملته ق الطبع هو عند القايل به
يتوقف علي وجود الشروط وانتفا الموانع كالنار شرط احراقها المماسة ومانعه
البلل بخلاف العلة كحركة الاصبع في حركة الخاتم ق وما في معناه اي في قوته
او ان العبارة مقلوبة اي وما فيه معني الجهل بوجه ما كالظن فقد برق
والبكم يعني النفس فانه ضد الكلام النفسي اي عدمه واعلم ان اكثر المباحث
هنا سبق تحقيقها ف اي فعل ممكن اصل تقديره فعل لولا الله في الش دفع به
ما يقال الاخبار عن الممكن بجايز لا فايدة فيه فانه هو هو واعترض الشيخان
في الحاشية بانه لا يصح التقدير مع التصريح بالتمييز بعد علي ان الفعل
والترك لا بد ايض من كونه ممكنا فيعود الاشكال هذا حاصل كلامهما ومن
تامل عبارة المص في الش علم ان مراده بالتقدير بيان اصل التركيب قبل تحويل
التمييز واليه يشير الش بربط الاستدراك بما قبله وهو كاف في الفرض فلا يرد
الامر الاول وصرح ايض بما يدفع الثاني حيث قال اعني المص في الش ما نصه
لا شك ان مفهوم الفعل بقيد هذا العنوان يفيد الاخبار عنه بالجايز
اه فانت تعلم ان المص اتحاد المفهوم والترادف كالجواز والامكان اما عدم
خروج المبتدا عن حكم الخبر فلا بد منه في كل صادق كيف وهو عينه
في المعني وبعد فلا حاجة لشيئ من اصله فان المبتدا الممكن في ذاته والاخبار
بالجواز بقيد كونه في حقه تعالي خلافا لمن اوجب عليه بعض الممكنات كالصلاح
والاصلح مثلا او احالهما كالبراهمة في الارسال وهذه فايدة معتبرة
فتامل منصفا ق لكنه عبر الخ هذا الاستدراك لا يحسن بالنظر للايجاد
نعم يحسن بالنظر للاعدام اذ حقيقته اعدام الموجود فاشار الي انه عبر
به عن ترك المعدوم بحاله فتامل ق وعليه التفريع علي هذا لا يخلو عن
خفا وكانه من حيث تبعية التاثير للعلم فمن ثم قالوا لو كان العبد خالقا لافعال
نفسه لعلم بتفاصيلها وانما الذي عم علمه الاشيا تفصيلا هو المولي تعالي
فقد برق لا غيره ونحو اذ تخلق من الطين كهيئة الطير مجاز عن الكسب
ومنه فتبارك الله احسن الخالقين علي عموم المجاز او الجمع بين الحقيقة

والمجاز

والمجاز او اكتفي بالغرض الذهني ونقل عن الاستاذ ان فعل العبد بالقدرتين
وفيه ان القديمة لا شريك لها ولا معين وكذا نقل عن القاضي ونقل عنه ايض
ان قدرة العبد اثرت في فعله وصفه بالطاعة او المعصية قلنا هذا تابع
للامر والنهي واضطرب النقل عن امام الحرمين فيما نقل عنه لو لم تكن قدرة
العبد موثرة كانت عجزا قال السنوسي والذي نعتقده تنزيه هولاء الايمة عن
مخالفة مشهور اهل السنة ولعل ما نقل عنهم غيره وقع منهم في محاورة مناظرة
لفرض فجعل من هبالهم او نحو ذلك وابدع من ذلك ما قال الشعراني ان
الزمخشري وامثاله يجل عن اسناد التاثير للعبد حقيقة وانما ارادوا
ذلك علي المجاز حملهم علي ذلك انه لو كان مجبورا في الباطن ما صح ثوابه
ولا عقابه قلنا تعترفون بان قدرته وجميع دواعي فعله التي لا يمكن
تخلفه عنها بتركيب الله فيه والا كفرتم وكنتم كالمجوس او اشر حقيقة واستوجبتم
لعنة الكفر وحيث كانت بتركيب الله تعالي فيه فلم ينفك في ذلك عن الجبر
الباطني اصلا ولم ينفعكم ما قلتم قال ابن العربي اطلعني الله تعالي علي ايجاد
اول مخلوق وقال لي انظر هل ثم لبس في انفرادي بالتاثير فيه حيث لا غير
اذ ذاك معي فقلت لا قال تلك سنتي في جميع الاثار ولو تكاثرت ولن
تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ومن كلامه قلت سيدي
ومولاي اذا كان الكل منك واليك كان التكليف بمنزلة افعل يا من لا يفعل
فقيل لي اذا امرناك بامر فاقبله ولا تحاقق فان حضرة الادب لا تسع
المحاققة فقلت سيدي هو نفس ما نحن فيه فانك ان كنت قضيت علي
بالادب او المحاققة فلا خروج لي عن قضايك فقيل لي لن نوجدك الا علي
ما علمنا ولم نعلمك الا علي ما انت ولنا الحجة البالغة فهي اصله التسليم المحض
وربما هجس لبعض القاصدين ان من جهة العبد لم تعذبني والكل
فعلك وهذه في المعني حجة عليه فالعذاب فعله ايض ولا يتوجه عليه من
غيره سوال قال ابن عربي وقد غلب علي شهود الجبر الباطني حتي نبهني
تلميذي اسماعيل حفظه الله تعالي وقال لي لو لم تكن للعبد امر ظاهري

اي لا تسيل عن الحقيقة ٥١

مطلب

ماصح كونه خليفة ولا متخلقا بالاخلاق قال فدخل علي بكلام من الفرح
والسرور مالا يعلمه الا الله تعالي وفي كلام الخواص مثل العبيد في كونهم
مظهر الافعالهم فقط كالباب يخرج منه الناس من غير ان يكون موثرا فيهم
فانظر واعلم ان الاقرار بان افعال العباد لله اصل كبير في نفي الكبر
والعجب والفخر والريا والسمعة فان اردت شيا فهات من عندك شيئ
و سد ابواب مواخذة الناس ومر في الوحدانية شيئ من المقام ق
المراد منه كل مخلوق هكذا صرح الخيالي قال وان كان بعض ادلة الفريقين
انما يظهر في العقلاء وما عمل قال السعد المراد العمل الحاصل بالمصدر
كالحركات والسكنات الوجودية المكلف بها في المشهور واما التحصيلي
فاعتباري لا وجود له ق واما الاضطرارية الخ شيخنا لو كان المصدر لا يتعرض
للمتفق عليه لم يذكر العبد نفسه قلنا توصلا لما بعده وليحكي قوله والله
خلقكم وما تعملون وما موصولة لا نافية ق فالفعل مخلوق لله
وليس لقدرة العبد الامجرد المقارنة كالاسباب العادية معها لا بها والخلاف
بعد ذلك في انها سبب او شرط وهل شانها التاثير وانما منعتها القديمة كما
قال الآمدي او لا انما لا امارة له واعلم ان خلق الله ليس بالة خلافا لقول
ابن عربي للعبد الة والعبد الة لفعل الرب ذكره في وما رميت اي ايجادا
اذ رميت كسبا فلا تناقض ومع ان الفعل لله فلا بد ان لا ينسب له
الا الحسن باشارة ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة
فمن نفسك وان كان معناه كسبا بدليل الاخري قل كل من عند الله اي
خلقا وانظر لقول الخضر فاردت ان اعيبها مع قوله فاراد ربك ان يبلغا
اشدهما ق وان كان قايما بالعبد اي ويسند لمن قام به لان حقيقة اللغة
تبني علي الظاهر فاندفع قولهم لو كان هو الفاعل لكان هو الاكل الشارب
ف خلق قدرة الطاعة بعبارة خلق الطاعة نفسها وهو ظاهر ف
والداعية هي الميل النفساني المصاحب للفعل ف المقارن ولا يلزم قبله
تكليف العاجز الممنوع فانه قادر بالقوة القريبة وهذا علي ان العرض لا يبقي

والا فلا

٣ قوله صح

٨٥

والا فلا مانع من تقدمها بل قال المقترح لا مانع من تقدمها مطلقا اذ
ليست موثرة حتي يلزم تحقق الفعل معها فتدبر ق فالموفق لا يعصي
يقتضي ان المومن العاصي من قسم المخذول وما بعده يقتضي قصر
المخذول علي الكافر فهل براة واسطة وهو وجهان باعتبار اصل
الحقيقة وتمامها ولك ان تقول لا يعصي من حيثية ما وفق فيه وكذا
ما بعده سئل الجنيد ايعصي الولي فغطس ورفع راسه ثم قال وكان
امر الله قدرا مقدورا ومن كلام ابن الفارض
من ذا الذي ما ساء قط ✦ ومن له الحسني فقط
فاجابه الهاتف
محمد الهادي الذي ✦ عليه جبريل هبط
ق واستغني الخ احتاج لهذا لان هذه الاشيا هي الواردة والاكنة
جمع كن وهو الساتر ق في الوعد يعني في مسئلة الوعد والوعيد والخلاف
فيها من حيث الثاني فقط ق اشار الي ذلك اي في الجملة والا فانما صرح
بالمتفق عليه وفي الحقيقة المختلف فيه قوله الالي جايز غفران غير
الكفر امره مفوض لربه ق خيرا اشارة الي ان مفعول اراد محذوف
ووعد مفعول منجز والمراد به الموعود به ق الذي سبقت به ارادة
الاولي وعد الذي وعد به علي لسان نبيه او في كتابه والا فالوعد
والوعيد بالنظر للارادة الازلية لا يتخلفان وغرضنا التفرقة بينهما
افاده شيخنا ولك ان تقول هذا وصف كاشف اشارة الي انه يلزم الوعد
الارادة الازلية صريحا انه لا يتخلف والوعيد قد تسبق الارادة
بغفرانه فتدبر ق ما يبدل القول لدي هذه في الوعيد فلا يناسب
الاستدلال بها ثم يحمل علي وعيد الكفر او من لم يرد عنه عفو كما ان الوعد
لا يتخلف حيث استمر العبد ولم يمكر به في العواقب والاخرج والعياذ
بالله ولذلك يشير قول سيدي عمر في التائية وقد يتوهم منا فاته لما نقرها
في الحضرة ✦ اذا وعدت اولت وان وعدت لوت ✦ وان اقسمت لا تبري السقم برت ✦

ويمكن انه تروح بتشبيه حاله بحال من ابتلي بمن كذ لك يعني تمام السلطنة
وعدم المبالاة على المشيئة على هذ الايقال تخلف الوعيد الا اذا نظر للظه
والا فبعد التعليق هو تابع للمشيئة فتدبر ان قلت الوعد ايضا بالمشية
قلت لكنه مشيئ ولا محالة كما سبقت الاشارة له ف مخصوصة بالمومن
الخ الباسببية ثم في شرح المص وحاشية شيخنا ان الخلاف لفظي وقد يقال على
انه معلق بالمشيئة يجوز العفو عن جميع العصاة وعلى انه مخصوص لابد
للعام من شيئ يتحقق فيه لان التخصيص لا يستغرق الا ترى ان
قولهم ان الاستثنا المستغرق باطل ولو استغرق التخصيص لكان نسخا
وازالة لا تخصيصا فظهر ان الخلاف حقيقي وان قولهم لابد من انفاذ
الوعيد ولو في واحد الآتي في قوله وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة
الخ انما يظهر على كلام الماتريدية ويصح على مقتضى الاشاعرة طلب
الغفران لجميع المسلمين من غير ملاحظة التخصيص بما عدا من يتحقق
الوعيد ولانه يتحقق في زانٍ مثلا كافر فليتامل بانصاف نعم في احاديث
الشفاعة ونحوها ما يقتضي بدخول بعض الموحدين النار لكنه مدرك
اخر فليلاحظ ف اي اختلاف فهما في السعادة هذ يحتاج لمعونة خارجية
والا فغاية عبارته مذهب الاشاعرة ف عدم الاولية هذا عند
الاسلاميين والتعريف الثاني للفلاسفة لكن الزمان عندهم قديم
بالفعل فلا حاجة للتقدير عندهم الا ان يقال هو اعتبار لفرض واقعي
ف الموافاة اي لقاء الله تعالى ف اي مقدرتان والا فهما حادثتان لانهما
من صفات العبد نعم الاسعاد والاشقا يرجع للقضا الازلي وهو مراده
بالتقدير ف يصح واختلف هل الاولى تركه للايهام او فعله للتسليم
ف لا يصح اي الا للتبرك او مآل فالخلف لفظي كما سيقول ق لفظي اي
يرجع لمجرد المراد من لفظ سعادة ولفظ شقاوة مع الاتفاق في الاحكام
تامل ف لا يحيل ارتداد المسلم اي لسبق شقاوته فلا فخر ما دمت في هذه
الدار الا شكر امع الفزع للحفيظ وخوف العامة من الخاتمة والخاصة

من

من السابقة التي قضي امرها وكان وهو اشد وان تلازما والتوجه لله
اللطيف سبحانه من فضله وصلى الله على سيدنا محمد وآله ف كل مخلوق
يصدر عنه فعل الخ زاد والده فيشمل حنين الجذع ومشي الشجر وتسبيح
الحصى فاقتضى ان هذا من محل الخلاف فلينظر ف ما اي امر اعتباري
فلذلك كان في الحقيقة مجبورا وانما قالب المختار صورة ظاهرية والصوفية
يشيرون للباطن كثيرا وحاشاهم من الجبر الظاهري المحض والباقي قوله
يقع به لمجرد الملابسة والمصاحبة من غير تاثير ف في محل قدرته
هذا في المكسوب مباشرة كحركة الضرب اما موت المضروب فمكسوب بواسطة
والحكم يتناوله ايضا وعند المعتزلة مخلوق للعبد بالتولد ويعرفونه بان
يوجب الفعل لفاعله فعلا اخر ف فالكسب لا يوجب تفريع على عدم صحة
الانفراد وفي الحقيقة لا يصح للكسب المشاركة كما لا يصح له الانفراد ولا
تاثير منه بوجه انما هو مجرد مقارنة والخالق الحق منفرد بالفعل بعموم التاثير
ف فسمي اثر القدرة الخ اراد بالاثر التاثير المجازي او بالكسب المكتسب تدبر
وان لم نعرف حقيقته فيه انا نعرفها بانها تعلق القدرة بمجرد مقارنة ولا يكفي
لكثرة المقارنات فلابد من مزيد خصوصية خالية عن التاثير وان عجزت عن
بيانها العبارة فيكفي الشعور بها اجمالا فلينظر ف من قوله كلفا بل ومن
قوله كسب والف كلفا للاطلاق ف لكان عالما بتفاصيلها ماخوذ من قوله تعالى
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقد يقال يعلم كل فعل عند تحصيله
وان لم يحص الجملة تفصيلا تدبر ف الترجيح كالميل هو الاختيار وهو تعلق
الارادة فرتبته قبل الكسب الذي بالقدرة ف خلق كل شيئ فقدره الفا
لمجرد ترتيب الذكر ف وما تعملون تكلف المعتزلة ان المعنى وما تعملون
منه كالخشب ف المبيضة بضم واصله مبيضضة اسم فاعل ابيض
دخله الادغام قال ابن مالك وزنة المضارع اسم فاعل من غير ذي
الثلاث كالمواصل مع كسر متلو الاخير مطلقا وضم ميم زائد قد سبقا
وكذا القول في مسودة قال ابن مالك دريه واستعمل المبيض في مسود

وقال تعالى فظل وجهه مسودا واشتهر كسر الميم واظنه خطا ق المداولة
هي وعندنا للعبد كسب كلفا به ولكن لا يوثر فاعرفه وجه الحسن انه
لا محل للاستدراك وقد يقال ربما يتوهم انه يوثر في مكسوبه على انا
نقول المداولة احسن لما فيها من التصريح بلفظ به والمعنى عليها كما حل
به الشارح ولو صرح به على الاولى انكسر الوزن نعم يحتاج في رجز المتداولة
لتسكين راء يوثر وجعل الشارح البا سببية بناء على ان المكلف به الحاصل بالمصدر
على ما سبق وقد يقال لا معنى للتكليف به الا التكليف بتحصيله الا كسبه وهو
المعنى المصدري فالبا للتعدية ولعل الخلاف لفظي ولا بد من ملاحظتهما
معا وفي رسالتنا في البسملة ما يروق الالباب كما ان في رسالتنا مطلع النيرين
فيما يتعلق بالقدرتين العجب العجاب ق الاصل يعني الذي صلحه وشرح
على المتداولة ق بطرق معرب طرق ومنه الطرف اي صاحب اللامية كانت
كانتها ق ولا اختيار عطف تفسير لمعنى مجبور في حيز النفي ق اي
لا يخلق كل فرد السنة عموم السلب وكانه عرض بالمخالفين ق سوى
الكسب هذا منقطع او اراد بالتاثير مطلق المدخلية ق بمحض الفضل
فانه لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية والكل بخلقه ق وجوب
الصلاح والاصلح يعني على البدل ان لم يكن اصلح فصلاح وقد يجتمعان
في شيء باعتبار ضده وما دونه من جنسه ق مزين الظلم لعله من حيث
مجرد عنوان صلاح والا فهو من اسمج المذاهب ق للتفضيل اي
تفضيل العباد على بعض اذ الواجب الكمال لكل فضيع ورفعنا بعضهم
فوق بعض درجات فان قالوا بحسب ما يليق بكل قلنا فما الذي خص
كلا بما يليق به ويحتمل تفضيل المولي فيكون ما بعده تفسير ق واجب
تقدم الكلام في نظيره من حيث الا يطاق ق بابصارهم قال المص لمزيد
التشنيع عليهم وهم حقيقون بذلك خصوصا في هذا المقام فانه
غاية في اساءة ادبهم ق عقاب يشير الى انه يقرا بكسر الميم قال تعالى
وهو شديد المحال ويصح بالفتح الشك وبالضم الممتنع ق على

اصلهم

٨٧

اصلهم الفاسد الخ فقالوا ارادة الشر قبيحة عقلا يحسن عقلا
تنزيهه عنها والا كان شريرا ولو تاملوا لتعقلوا قوله تعالى لا يسئل
عما يفعل وهم يسئلون ق باجرايه بيان لجهة الشرية اي من حيث
المظهر اما من حيث صدوره عنه فعدل حسن يجب الرضى به والا
كان عنادا له فتدبر ق كذلك اي من حيث الاجر النصح المقابلة
ق جهل الكفر من اضافة السبب وللكفر سبب اخر هو العناد وقد
سبق ما يتعلق بهذا المقام في اماكن متعددة ق ايجاد فيكون حادثا
وعلى ذلك قال الاجهوري

ارادة الله مع التعلق ٭ في ازل قضاوه فحقق
والقدر الايجاد للاشيا على ٭ وجه معين اراده علا
وبعضهم قد قال معنى الاول ٭ العلم مع تعلق في الازل
والقدر الايجاد للامور ٭ على وفاق علمه المذكور

ق تحديده تعالى ويحتمل بالعلم وهو الانسب باول كلامه واخره
اختلاف عبارة يعني ان كلا منهما عبر بشيء ملاحظا معه ما عبر به الاخر
هذا مفاد ما بعده ق الماتريدية وسكت عن الاشاعرة وهو ما سبق
في نظم الاجهوري ق الفعل قال الخيالي يويده قوله تعالى فقضاهن
سبع سموات ق مع زيادة احكام قيد لبيان الواقع بالنية لا فعاله
تعالى ق يستدعي الوصف بهما ظاهره ان الرضى بنفس الصفتين
وهو كلام السعد في التخلص عن وجوب الرضى بالكفر قال هو مقتضى
للقضا والوصف واجب بالقضا لا بالمقضي والذي حققه الخيالي
في حاشيته انه لا معنى للرضى بالصفة الا الرضى باثارها وان نحو
الكفر له جهتان كونه مقضي الله وكونه مكتسب العبد فيرضى به من
الجهة الاولى دون الثانية وهو معنى قولهم يجب الايمان بالقدر
ولا يحتج به وما في الصحيح لام موسى ادم على معصيته فقال له
ادم تلومني على شيء قدره الله علي قبل ان اخلق قال صلى الله عليه

وسلم فحج ادم موسي اي غلبه فذاك تاديب فى البرزخ والمنع انما هو
فى دار التكليف اي الاليق بالولد ان ينظر لجهة عذر والده وما ورد
قبل ان اخلق بكذا محمول علي حالة اظهار مخصوصة لا الامر الازلي
ولا الايجاد بالفعل فتدبر ف والمقصود الخ ان قلت لا يخلو عن
تكرار مع المباحث السابقة قلت عادتهم كثرة البيان لخطر هذا العلم
ف والرد عطف علي بيان فهو من المص ف احق افعل علي غير بابه
فان الاول كفر ف خاص بالاولي خبر عن الزام الشافعي وهكذا فى شرح
المص وصوابه بالثانية التي فى عصره والاولي تنكر العلم قطعا بقي ان
الثانية لا يظهر فيها قوله فان منعوا وافقوا لانهم يقولون العبد يوثر
علي وفق علم الله تعالي وقال شيخنا مستند الكمال الاحسن توجيه
كلام الشافعي بان الخلق يستدعي سبق العلم بالتفاصيل وهو منفي
عن العبد ولا يخفاك ان الكلام ينبوا عنه الا بمعونة ما يقال ان سلموا
اختصاص العلم التفصيلي بالله ثم سبق ما لهم فى هذا وبعد
فالذي يظهر فى مراد الامام ما ذكره السنوسي فى شرح الكبري وهو ان
المعتزلة قالوا لو لم يكن العبد خالقا لافعال نفسه لقال يارب لم
تعذبني وانت الذي خلقت المعصية وهو خلاف قوله تعالي فلله
الحجة البالغة وقوله تعالي لئلا يكون للناس علي الله حجة قلنا لهم
ما زال يلزمكم هذا من حيث سبق العلم فيقول يا رب حيث علمت ازلا
اني اعصى فلم اعطيتني القدرة والداعية ولم خلقتني فهل قدرة
العبد تخلف ما سبق به العلم فلم يبق الا انه لا يسال عما يفعل وهم
يسئلون وانه المؤثر ولذلك قيل ان مسئلة العلم هي التي حلقت لحا
المعتزلة ولولاها لتمت لهم الدسيسة فتدبر بانصاف ونسال الله تعالي
من فضله مزيد الالطاف ف سمعي لعله اراد الاسهل للعامة والا فهو
راجع للصفات التي يعول فيها علي الدليل العقلي كما يظهر لمن تامل
ما سبق ف في بيان بعض ما وقع فيه النزاع ظاهر ان اكثر المباحث

كذلك

كذلك فالاولي لمناسبة ما قبله لما شاركت الروية المبحث السابق
فى الورود فى الاخبار ف بمعني ان العقل الخ هذا لا يحسن في الرد علي
المعتزلة الا بمعونة حذف بعد قوله ما لم يرده برهان اي وهنا لم يرده
برهان الى الامتناع ويأتي رد شبههم بل رده السمعي للوجوب والاولي
بمعني ما لا يلزم عليه محال ف بامتناع ولا وجوب الظاهر انه بالاضافة
وان غير اعراب المتن ف بالابصار قال ابن عربي لا غرابة فى ذلك
مع انه يدرك بالعقل منزها فكذا بالبصر اذ كلاهما مخلوق قال
وفي الحقيقة الروية هي المعرفة فى الدنيا كملت فتتفاوت بتفاوتها
وجعله اشارة اية ربنا اتمم لنا نورنا كما ان ظلمة الجهل تكون اذ ذاك
حجابا ف المحل الخ ظاهر القول برويته بالحدقة فقط كالمص وقيل
بجميع الوجه لظاهر اية وجوه يومئذ ناضرة الي ربها ناظرة وقيل
بالذات كلها كما قال الامام الشاذلي لما كف انعكس بصري الى بصيرتي
فصرت ابصر بكلي وعلي كل فمع التنزيه ولا مانع باختلاف ذلك بحسب
الاشخاص وهذا التفسير علي ان الباء داخلة علي الالة البعيدة وقوله
او القوة الخ فتكون داخلة علي الالة القريبة تامل ف شرطه عدم البعد
وعدم القرب جدا والظاهر عنوان الباطن فلذلك لم يبصر من قال فى شدة
القرب انا الله او ما فى الجبة الا الله ف كذلك اي عند وجود الشرط
ف الاشعة الخ سبق ما في هذه المباحث عند قوله فانظر الي نفسك
الخ ف لا علي سبيل الاشتراط اي العقلي ف لامكانها بدليل السمع
لعل اللام بمعني مع اذ لا يحسن التعليل لجوازها العقلي فى ذاتها
بهذا الامكان ولو قال فواجبة بدليل السمع يعني احاديث الروية
كان احسن تدبر ف كما يعلمون اي علي وفق ما يعتقدون وهذا
فى ثاني رويته عند الكشف عن الساق الذي يريد المنافق السجود
معهم فيه فيعود ظهره كالطبق واولا يدخل الله عليهم غلطا فى رويتهم
لاظهار ثباتهم فيقولون لست ربنا وهو معني ما في الصحيح يتجلي

قوله والاولي اي التفسير بمعني ما لا يلزم
هو اولى من التفسير بمعني ان العقل الخ
محرره

لهم علي خلاف صورته فصاه يدخل عليهم غلطا فى كشفهم والا فهو منزه
عن ان يتصف بما لا يليق وكشف الساق عند الخلف رفع الحجاب
والسلف يفوضون ومن قلة ادب بعض الادبا قوله متغزلا وكشفت
عن ساق اقام قيامتي ان القيامة عند كشف الساق وصدر
الحديث ينادي اذا كان يوم القيامة لتلزم كل امة معبودها اي
ليكبكبوا معهم في النار فتقول هذه الامة هنا مكاننا حتي ياتينا
ربنا فيظهر لهم الخ انظر شراح البخاري ق بلا كيف تحتوا منه البلكفة

انشد الزمخشري في الكشاف

لجماعة سموا هواهم سنة * وجماعة حمر لعمري موكفه
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا * شنع الورى فتستروا بالبلكفه

قال ابن المنير انتقل للهجو فقد اذن النبي صلي الله عليه وسلم لحسان فنقتدي
به ونقول

وجماعة كفروا برؤية ربهم * هذا الوعد الله ما لن يخلفه
وتلقبوا الناجين كلا انهم * ان لم يكونوا في لظى فعلي شفه

وقال ابو حيان

شبهت جهلا صدر امة احمد * وذوي البصائر بالحمير الموكفه
وجب الخسار عليك فانظر * منصفا في اية الاعراف فهي المنصفه
اتري الكليم اتي بجهل ما اتي * واتي شيوخك ما اتوا عن معرفه
ان الوجوه اليه ناظرة بذا * جا الكتاب فقلتم هذا سفه
نطق الكتاب وانت تنطق بالهوي * فهو الهوي بك في المهاوي المتلفه

وقال الجاربردي

عجبا لقوم ظالمين تستروا * بالعدل ما فيهم لعمري معرفه
قد جاءهم من حيث لا يدرونه * تعطيل ذات الله مع نفي الصفه

وقال التاج السبكي

لجماعة جاروا وقالوا انهم * للعدل اهل ما لهم من معرفه

لم

لم يعرف الرحمن بل جهلوا ومن * ذا اعرضوا بالجهل عن لمح الصفه

وقال ابو الحسن البكري

يا جامعا بين الضلالة والسفه * ومشبها في دينه بالفلسفه
ومنزها في عدله جورا بلا * عرف ويزعم وصفه بالمعرفه
فيزعمه لم ينصرف عن غيه * بل ظل في حجج تلوح مزخرفه
قد قلت قول الله حق ثم لم * تؤمن برؤياه وذلك متلفه
ومنعت من قدم الصفات ضلالة * فلظننا انك في الورى متشرفه
فلك الذي قد قلته في رؤية * وجزيت بالعدل السيوف المرهفه

كذا في الرحماني علي السنوسية وهو من تلامذة مصنفنا وينقل عنه
وانظر حسن ابن المنير في الاشارة للخلاف في كفرهم والجاربردي فانهم
ردوا الصفات للذات وما لا يصح ان يري ليس موجودا والسبكي
اشار لقول الكفار وما الرحمن ق بشبه سمعية منها قالوا ارنا الله
جهرة فاخذتهم الصاعقة او نري ربنا لقد استكبروا الخ واجيب
كما في المحلي بان ذلك للتعنت في الطلب لا لكون المطلوب محالا ق
انكشافا تاما اي لا علي سبيل الظن او التخيل وليس المراد رؤيته
من كل وجه فانما هي بحسب طاقة الراي كما يشير له تقييد الكشف بالساق
قرر شيخنا انهم يغيبون من شدة النعيم فاذا افاقوا لا يعون شيا يخبرون
به ق حسرة يفيد حصول نعيم لهم في الرؤية الاولي ليترتب عليه
عذاب الحسرة ق وجعل النووي الخ بل التحقيق اطلاق الخلاف
ق ساير الحيوانات ولو دخلوا الجنة ككبش اسماعيل ق ومن
اتصف بالتوحيد قال شيخنا بل ولو عبد الاصنام علي القول
بنجاتهم ق رجال الحق لا فرق بين رجال ونسا قال تعالى لا اضيع
عمل عامل منكم من ذكر او انثى ق بجاير بسكون الراي للوزن وقولهم
ان المراد الاستقرار حال التحرك وهو مستحيل نقول لا دليل عليه
كزعمهم ان لن للتابيد ق الله تعالى علق الخ هذا ليست صغري بل

مفيدة للصغري وهي روية الله تعالي معلقة علي ممكن ف فلو لم تكن الروية
ممكنة هل وما بعده استدلال استثنائي غير الاول الاقتراني ف لما سالها
موسي وقولهم سألها لاجل جهلة قومه مردود بان النبي لا يجوز له تاخير
رد الجاهل في مثل هذا كما قال انكم قوم تجهلون مع ان سياق الاية في ارني
انظر اليك صريح في حال نفسه ف وخصوصا الخ ما قبل خصوصا
الاحكام الجايزة او ان اضافة الاحكام للالوهية لادني ملابسة
فتامل ف محمد ادريس يعني نفسه وهذا من كلام المدللين نفعنا
الله بهم والا فالله يستحق العبادة لذاته ف كما ترون القمر تشبيه
في عدم الخفا والبدر ليلة اربعة عشر والهلال الثلاثة الاول وما
عدا ذلك قمر ف من غير تاويل ومن بعيده قولهم ان الي بمعني النعمة
اي منتظرة نعم ربها وللزمخشري في الكشاف ما يمنع من حكايته الادب
في حق سيدنا موسي عليه السلام ف موجود اعترض بان مفاده
ان علة روية الموجودات الوجود مع ان شرط العلة اشتراكها والوجود
عين الموجود فلا يتاتي اشتراكه ولك ان تقول معني كونه عين الموجود
انه ليس وجود ا يشاهد وهذا لا ينافي ان مفهومه غير الموجود
وهو مشترك بقي ان العلة تصحح روية صفات المعاني علي مشهور الجماعة
ولم يرد بها سمع ثم يقتضي صحة الادراك ببقية الحواس عقلا فيلتزم
بلا كيف والا فما الفارق بين البصر والشم مثلا قال العارف السنوسي
والاولي عدم التعرض لغير البصر حيث لم يرد به سمع فتدبر ف للمختار
في هذا العنوان مناسبة لانه اختير لهذا المقام افاد سيدي علي
وفا في النجم الوهاج في الاسرا والمعراج ما حاصله بتوضيح ان الخلق
اثر الخالق المتصف بالكمال المطلق فناصافها له تتشوق للكمالات
وتحب من حيث عجزها الذاتي واشرف الكمالات العلم وقل رب زدني
علما وهو يشرف بشرف العلوم فاشرف كمال علم المولي بمشاهدة اليقين
واغلبها اسراعا للكمال الملا الاعلي فما جوا في ذلك الي العرش فقال لي ذلك

من

من اين ولم اكن قبل اثرا ولا عين وانما انا مخلوق من حرفين اي كلمة كن
ولولا الاستوا عليَّ بالرحمانية لذبت من جلال الربوبية فنودي
يا جبريل انما جعلنا هذا الكمال لدرة صدفة الكون اليتيمة التي
ربيناها وادبناها فاذا سمعت سبحان الذي اسري بعبده اي لانه
يتحدث في الملا الاعلي بما يجري ومنه الاستراق فتاهل لخدمته
لتراه يرانا فبينما جبريل مطرق ادبا في حال التلقي والتعليم اذ آن
الامر لتقديم فنزل في القصة ومن معه وتاهل الملا الاعلي لقدوم
واسطة الجميع ثم هو يقول فيما غشي السدرة غشيها الوان لا ادري
ماهي فكيف بتلك الروية وغاية ما كان للمقربين غير محمد صلي الله عليه
وسلم ما ترجاه ابن الفارض حيث يقول

ابق لي مقلة لعلي يوما * قبل موتي اري بها من راكا

ومن كلام ابن وفا ايضا انما كان ترجيع موسي عليه السلام للنبي صلي
الله عليه وسلم في شان الصلوات ليتكرر مشاهدة انوار المرات وانشد

والسر في قول موسي اذ يراجعه * ليجتلي النور فيه حيث يشهده
يبدو اسناه علي وجه الرسول فيا * لله حسن رسول اذ يردده

ان قلت كيف يقول ابن الفارض

واذا سالتك ان اراك حقيقة * فاسمح ولا تجعل جوابي لن تري

وهل يكون اعلي من مقام الكليم قلت حقيقة كل بحسبه ومنه يقول

واباح طرفي نظرة املتها * فغدوت معروفا وكنت منكرا

ف من الدنو فاصلها دنوا ف للجو ما ارتفع من الفراغ وتطلق
علي عالم الجواهر والاعراض وقد تطلق علي خصوص المنتفع به من اعراضها
ان قلت انه صلي الله عليه وسلم كان فوق السماء السابعة وليس من
الدنيا علي ما فسر اتش قلت المراد انه راه زمن وجود من وجود الدنيا
لا في مكانها ف مما قبل الاخرة اي مما هو متحقق قبل الاخرة بيان لزمانها
والاول مكانها والاخرة من النفخة علي ما ياتي ف بعيني راسه وهما محلها

خلافا لمن قال حولا لغلبه ق فقد امتنعت خبران الرويا وقوله لكن من
ابنبها الخ استدراك علي خبر فانه اي فانه مسلم لكن الخ فتدبر ق وقوعها
منا ما حكي ان ابن حنبل راه تسعا وتسعين فقال وعزته ان رايته
تمام المائة لاسالنه فراه فقال سيدي ومولاي ما اقرب مايتقرب به
المتقربون اليك قال تلاوة كلامي فقال بفهم او بغير فهم فقال يا احمد
بفهم وبغير فهم وراه احمد بن حضرويه فقال له يا احمد كل الخلق
يطلبون مني الا ابا يزيد فانه يطلبني ق وصحتها ولو في صورة رجل وهذا
مثال يخلق المولي ويقال راي الله في الجملة لحكمة تظهر بتعبير المنام
وانه يدل علي كذا والحاصل ان الانبيا في المنام هم هم واما المولي
فان راي علي وجه لا استحالة فيه فهو هو والا فهو مثال وسبحان
من تنزه عن المثال وقيل هو الرب ايض وكونه جسما باعتبار ذهن الراي
وفي الحقيقة ليس كذلك ق لا يتمثل به تعالي وبعضهم قال يتمثل بالله
دون النبي والفرق ان النبي بشر فيلزم من التمثل به اللبس بخلاف المولي
فامره معلوم ق كالانبيا فان راه انسان في صورة غير مناسبة فهي صفات
الرائي ظهرت له كما تظهر في المراة ولا يلزم من صحة الروية التعويل عليها
في حكم شرعي لاحتمال الخطا في التحمل بالاولي من اليقظة حكي ان رجلا
راي النبي صلي الله عليه وسلم في المنام يقول له في المحل الفلاني
ركاز اذهب خذه ولا خمس عليك فذهب فوجده فاستفتي العلما
فقال له العز بن عبد السلام اخرج الخمس فانه ثبت بالتواتر وقصاري
رويتك الآحاد ومنه ان يقول له غدا العيد او رمضان فيعول علي
العلامات المقررة ق وقوعها الا وليا يقظة وعلي الارجح قال اولا
ضال فالمراد اطباق طايفة هكذا يتعين لطيفة حكي العارف
الشعراني رحمه الله تعالي ونفعنا به في اواخر كتابه اخلاق العارفين
عن محمد الدين بن سعيد الكوفي رضي الله عنه ان ابليس لقي موسي
عليه الصلاة والسلام علي جبل الطور او اخر عمره فقال له موسي بئس

أي ح

ماصنعت

ماصنعت بنفسك بامتناعك من السجود لادم عليه السلام فلم
فعلت ذاك فقال لاني كنت ادعيت محبته تعالي فلما توجه السجود لغيره
امتنعت ورايت العقوبة في الدنيا والاخرة احب الي من كذبي في دعواي
بالسجود والخضوع لغيره من ادعيت محبته وكذلك انت يا موسي لما
ادعيت محبته تعالي امتحنك وقال انظر الي الجبل فلما نظرت اليه
ناقشك في دعواك المحبة له اذ المحب لا يلتفت لغير محبوبه ولو انك كنت
غمضت عينيك عن النظر الي الجبل وعلمت ان ذلك مكيدة لكنت رايت
ربك فانه حقيقة بان لا يراه الا من عمي عن سواه اه ونظير هذه الحكاية
ما وقع ان بعض العباد ذهب يتوضا من بركة ماء فراي جارية هناك
من اجمل النسا فشخص بصره اليها وترك الوضوء فقالت له لم لا تتوضا
فقال حبك اشغل قلبي عن الوضوء فقالت فكيف لو رايت اختي
ها تيك فالتفت عنها ينظر الي اختها فصفعت في عنقه وقالت انت
كذاب في دعواك المحبة ثم التفت فلم يرها اه نص الشعراني قلت
هذه لطيفة اجريت علي لسانه وقد انشد سيدي علي وفا

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها ۞ سواها وما طهرتها بالمدامع

ولابن سيدي علي وفا في تذييل البيت

ولي عند ها ذنب برؤية غيرها ۞ فهل لي الي ليلي المليحة شافع

والا فقد كذب اولا فانه ما امتنع عن السجود الا كبرا كما اخبر به المولي تعالي
عنه في قوله انا خير منه وثانيا بعد ان قيل لموسي لن تراني كيف يصح
فهمه وثالثا فان موسي لا يخالف امر ربه ونعوذ بالله من الشيطان
الرجيم ق شروع في النبوات لا حاجة الي ما قيل اراد بها ما يشمل
السمعيات لانها مبحث اخر سيأتي ق ارسال الله عز وجل اعراب المتن
والاظهر جوازه في صناعة المزج ق البشر واما رسل الملائكة فلا كلام
لنا فيهم الآن وسبق ما في النبي والرسول او الكتاب ق الي المكلفين
اي جنسهم والعموم من خصوصيات خير الخلق كما ياتي والنظر الي اقتصار

على الاصل وانه ارسل للصبيان بنحو المنذ وبات على ما في ذلك ق لئلا
يكون للناس الخ هذا من تمام فضله وعدله والا فلا معقب لحكمه مطلقا
ق لحكما الفلاسفة هم يقولون بالايجاب الاشد من الوجوب والشهرستاني
في نهاية الاقدام ذكر بدل الفلاسفة الشيعة وشمس الدين السمرقندي
ذكر في كتاب الصحايف ان الفلاسفة ينكرون الارسال قال لنفيهم كونه
تعالى مختارا وتكذيبهم بالحشر الجسماني وغير ذلك مما ينقض شرايع الرسل
ولكن في المقاصد والمواقف وغيرهما نحو ما للش والظ انه لاخلاف فهم ينكرون
البعثة على الوجه المقرر شرعا ويوجبونها على ما سولته اراءهم الفاسدة على
ما يوخذ من الاصفهاني على طوالع البيضاوي وغيره فلينظر ق والمعتزلة
اي على قاعدة الصلاح ان قلت كيف هذا مع انهم يحكمون العقل اه قلت
قال اليوسي في حواشي الكبري العقول تختلف فيودي للنزاع مع طرو الغفلة
على العقلا فكان الصلاح لذلك ارسال الرسل منبهة هكذا يقولون
ونقل عن بعض الماتريدية ان الارسال توجبه الحكمة فقال الكمال في المسايرة
انه قول اهل الاعتزال وقيل بل هو وجوب عرضي لتعلق العلم به فلا خلاف
ق تفصيله الخ سبق ما في ذلك اول الكتاب ق كما يفهم من المتن اصله للمص
وفيه خفا ولعل وجهه ان لفظ جميع الرسل يؤذن انه انما يعدم معرفة
عددهم ق متكلم فيه اي في رجاله بالضعف ق خبر احاد اي وهو ولو كان
صحيحا انما يفيد الظن والاعتقادات تبنى على اليقين ق لا بغيرهم اخذ
الحصر من تقديم الجار والمجرور ق غالبا من غير الغالب قول السيدة عايشة
له صلى الله عليه وسلم ما ارى ربك الا يسارع في هواك لما نزل قوله تعالى
ترجي من تشاء الاية ق يهوي بصاحبه شيخنا فيه قلب او مبالغة لان
صاحبه هو الذي يهوي بسببه هذا الكلام ولا يخفى عليك انه مبني على جعل
الباسببية والظاهر انها للتعدية اي يهوي به على حد ذهب الله بنورهم اي
اذهبه والامر في العبارات سهل يسير ومن اللطايف نون الهوان من
الهوا مسروقة فصريع كل هوى صريع هوان ق عقلا الحق ان ذلك

سمعي

سمعي نعم تصديق المعجزة لهم قيل وضعي لتنزيلها منزلة الكلام وقيل
عادي بالقراين المقامية وقيل عقلي لتنزيهه تعالى عن تصديق
الكاذب و ينسبه في الكبري للاستاذ وضعف بانه تعالى لا يسئل عما
يفعل ق اي الانبيا كانه يشير لاستخدام في المتن او فهم من سياق
والا فالسابق الرسل ق معظم هذه الاحكام خرج الفطنة والتبليغ
ق لامانته بالنقل والدرج للوزن ق بحفظ الله ظواهرهم الخ وما اوهم
المعصية لا يجوز النطق به في غير مورده الا للبيان واصله حسنات
الابرار سيات المقربين فادم تاول اوله في ذلك مع سبله سره وان لم نعلم
حتي نقل في اليواقيت عن ابي مدين التلمساني لو كنت بدل ادم لاكلت
الشجرة كلها ولا تفهم رفعت مقامه على ادم اتش وانما كان يغلبه الحال
لضعف ثباته بالنسبة لادم ثم هو من سبق رحمة الله تعالي في سنة
التوبة وعدم الاياس ويوسف هم لولا ان راي برهان ربه فروية
البرهان الجلالي مانعة من الهم او المراد هم بالتشديد في التخلص
لولا راي برهان الرافة فتخلص بلطف بها لضعف المراة ولا يليق
ما يقال لهم بالمعصية لا يكتب ق ولو في حال الصغر هذا قبل النبوة
نظر الصورة المعصية والا فلا تكليف اذ ذاك ق من التلبس بمنهي عنه
ما في حديث انه ليغان على قلبي في زيادة الايمان ق ولو نهي كراهة بل
ولو خلاف الاولي كما ذكره اخرا ولعله راعى هنا من يجعله كراهة
خفيفة وعلى فرض اذا وقع منهم صورة ذلك فللتشريع فيصير واجبا
او مندوبا وكذا المباح العادي على ما هو الاليق بالادب بل في اتباعهم
الاوليا من يصل لمقام تصير جميع حركاته وسكناته طاعات فيه بالنيات
وفي كتاب المدخل لابن الحاج اطراف من ذلك ولقد سمعت شيخنا
يقول يتعين على كل طالب علم مطالعته فطالعناه ولله الحمد ق
صدقهم لو التفت لعموم الامانة تضمنت جميع ما بعدها ق للواقع
ولو بحسب اعتقادهم كما في كل ذلك لم يكن لما سلم من ركعتين فقال

٢ سبق صح

لذو اليدين اقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله فان التحقيق
ان ذلك كلية لا كل كما بين في محله ق بالمعجزة يقتصر على الصدق في دعوى
الرسالة ق والظ الخ شيخنا اللائق بمقام النبوة الفطانة ايض ق العقلي
سبق انه سمعي ق لما انوا اي به قال في شرحه وهذا اظهر ق فلا يقال لم
يجز بمثل ما جاء الموصول واعلم ان التبليغ يوخذ ايض من الامانة
ونلمح في المغايرة بين الواجبات تكلف انظره في شرحه ان شئت ق
لكتم رئيسهم الخ لان الطبع البشري يميل لتعظيم مقام الرياسة عن مثل
هذا الخطاب فخيث لم يكتمها فاولى غيرها وكذا اية عبس لما ظهر له ان
الاشتغال بالعدوات اهم من ابن ام مكتوم ق ما الله مبديه من انك
ستتزوج زوجة زيد استحى اظهار ذلك من الناس مع ان الله وعدك
به وهذا معاتبة لعلو مقامه لا على منهي عنه وما قيل انه صلى الله عليه
وسلم تعلق قلبه بها قبل سابح ويرده ان الله تعالى لم يبد هذا انما ابدى
نكاحه اياها ق ما من صيغ العموم وان لم تفعل بان كتمت البعض
فما بلغت رسالته اي كان في حكم كتم الجميع او انه علة لجواب محذوف اي توجه
عليك كذا فانك ما بلغت وعلى كل فلم يتحد الجواب والشرط ق مفوت
للحجة ولو في نحو القصص فانها للاعتبار ونحوه ق عقلية بناء على ما اسلفه
من ان الوجوب عقلي وسبق ما فيه ق العادية فيه ان العادة لا تعتبر
هنا فان اراد عادة الله تعالى في انبيائه رجع للشرعية وسبق هذا
المقام في الخطبة ق وكمال العقل هو والامران بعده نفس الفطانة فلا
معنى لذكره هنا ق ولو في الصبي اي وان كانت العادة ان الكمال عند
بلوغ الاشد في استواء الاربعين ق حين النبوة اي قبلها وقال
شيخنا اي حين الارسال ووقت ادعائه اما بعد ثبوته بالمعجزة فلا
مانع من نحو البرص تعظيما للاجر ق اخبار على حد اني امر الله وقوله
صبيا ظرف للاخبار لا للمخبر به فليتامل وكل هذا على تفسير الحكم
بالنبوة ويمكن ان كلام عيسى باعتبار التقدير السابق وعلى هذا

قولهم

قولهم على راس الاربعين اغلبي على ما سبق اول الكتاب وقول
شارحنا في اشتراط البلوغ اي للوقوع لا للجواز بدليل ما ذكر بعد
فانظره ق والبلاهة هي والامران بعدها ضد الفطانة ق
السمعي هذا هو التحقيق كما سبق ق الاعما اي ظاهر ولا يستولي على
قلوبهم بالاولى من النوم ق غشاوة اي من الدموع لا على الوجه المعروف
ومعنى ارتد بصيرا زال عنه ذلك ق واما السهو اي مخالفة الصواب
سهوا اولى عمدا او جهلا واما ما ورد لو تركتموها لصلحت لما راهم
يلقحون النخل فتركوها فشاصت فليس هذا اخبار كاذب بل خرج
مخرج الانشا والترجي ق البلاغية نحو الجنة للمومنين ق الانشائية
بان يقول لا تصلوا نسيانا عن صلواق الافعال البلاغية اي الشرعية
كسلامه من ركعتين لحكمة البيان بالفعل الاقوى ق النسيان بمعنى
مخالفة الصواب بدون رجوع له اصلا فان رجع فهو سهو ق فيجوز
نسيان من الله كما ورد اني لا انسى ولكن أُنَسَّى الاول بفتح الهمزة
وسكون النون مخفف السين والثاني بالضم وفتح النون مشدد السين
وهو معنى فلا تنسى الا ما شا الله واما نسيان الشيطان فمستحيل
عليهم اذ ليس للشيطان عليهم سبيل وقول يوشع وما انسانيه
الا الشيطان قبل نبوته وعلمه بحال نفسه تواضعا او من باب
حسنات الابرار والا فهو رحماني بشهادة ذلك ما كنا نبغي ووسوسة
الشيطان لادم بتمثل ظاهري والممنوع لعبه ببواطنهم على ان في كتاب
احيا علوم الدين لحجة الاسلام الغزالي في حديث قرين النبي صلى
الله عليه وسلم ولكن الله تعالى اعانني عليه فاسلم قال ابن عيينة
اي فاسلم انا لان الشيطان لا يسلم لكنه في موضع اخر وافق المشهور
وقال الشعراني انه في الباب السادس من كتاب المنن ما نصه وسمعت
يعني سيدي على الخواص ايض يقول لم يعصم الله تعالى الاكابر من
وسوسة ابليس لهم وانما عصمهم من العمل بما يوسوس لهم فقط

مطلب الفرق بين النسيان والسهو

فهو يلقي اليهم وهم لايعلمون بذلك لعصمتهم او لحفظهم قال تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القي الشيطان في امنيته
فينسخ الله ما يلقي الشيطان اهو في تفسير القاضي البيضاوي ان الاية
تدل على جواز السهو والوسوسة على الانبيا وجعل ذلك معنى انه
ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة وقد سبق ذلك
في زيادة الايمان ما يتعلق بهذا الحديث واطال البيضاوي في تفسير
الاية بغير ذلك فانظره ق نسيان المنسوخ اي بعد نسخه ق خصوصا
الخ ظاهره انه متعلق بقوله وجايز فيقتضي ان نبينا صلى الله عليه وسلم
اولى بالجواز ولا وجه له الا ان يقال على بعد هو مرتبط بقوله عليهم
الصلاة وهذا حاصل ما افاده شيخنا ويمكن ان يوجه ظاهر الشرح من حيث
التنبيه على الجواز لئلا يتوهم ان مقام السيد الاعظم يجل عن هذه
الاعراض فليتامل ق كالاكل الكاف اسم بمعنى مثل مبتدا خبره جايز
او فاعل سد مسد الخبر على حد فايز اولوا الرشد ق والنوم ولا يستولي
على قلوبهم وما ورد من انه صلى الله عليه وسلم نام مع اصحابه في الوادي حتى
خرج وقت الصبح لاينافي هذا لان طلوع الشمس من مدركات العين لا القلب
والعين نايمة هكذا قالوا ولا مانع من ان الله تعالى ياخذ بقلوبهم لحكمة
كالتشريع ويؤيده ظاهر قول بلال وقد اقامه لايقاظهم فغلبه النوم
يارسول الله اخذ بقلبي الذي اخذ بقلبك واقره صلى الله عليه وسلم
على الاعتذار بهذا ق بالنسا بالقصر للوزن ق او يحبس النفس عطف
على محذوف اي بدون حبس بناء على انه من التفكه او يحبس الخ
ولك ان تقول لا بد من حبس النفس مطلقا وكانه اراد الحبس الشديد
ويمكن انه عطف على معنى قوله بناء الخ اي بسبب كونه من باب التفكه
او يحبس الخ فتامل وكل هذا بالنسبة للعادة واما لهم عليهم الصلاة
والسلام فكل افعالهم لله بمقامات شاهقة كما يشير لحديث حبب الي
من دنياكم ثلاث بدا منها بالنسا فاشار الى انه ليس حبا طبيعيا بل بتحبيب

والسلام صح

الله

الله تعالى وجعلها دينا بالنسبة لنا فقط ولم يقل من دنياي ولعظيم
اسرار مقام النكاح اهتم بشانه في خطاب عايشة وحفصة وان تظاهرا عليه
فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين والملايكة بعد ذلك ظهير
مع ان ظاهر حال مراتين لايحوج لهذا القدر كما افاده ابن عربي بل لان
في الباطن اشيا مهمة الاعتبار فخيمة المقدار في الامتزاج والجري مع
مراد الحكيم واوامره وشكره ومكل الاحوال تقال وقد قالوا الحق تعالى
غيور لا يحب ان يتلذذ بغيره اي من حيث الغيرة والفضل بيد الله
ق بالبديهة اي لكونه يتزوجها بدون مهر ثم هذا لايعلم الا من الشرع
فهو مثل العصمة فما معنى كون احدها بديهيا والاخر لدليل فرع الشيخ
ولا يخفاك توقفه على ان جميع الانبيا ان يتزوجوا بلا مهر وانما الذي
اجزم به الان في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وعليهم ق والاول اي
العنت وهو ضرر الزنا ق صوما مشى وعام من غير المشي وع التطوع
بلا اذن الزوج ق ولا في حال رويا واولى لا يحتلمون في غير نسايهم
ثم هذا يتبع ما سبق في التنزيه عنه وان كان النهي لا يتعلق حال
نوم ق واسلوا للبشر نظر للغالب ق فنزهته غالبا الاولى حذف غالبا
لان بواطنهم منزهة دايما قال الشعراني في المنن من الباب السادس
في منه كثرة الحذر من ابليس بدوام الحضور مع الله تعالى ما نصه
والى ما قررنا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لي وقت لا يسعني
فيه غير ربي فنكر والوقت تشريعا للامة وقال بعضهم يحتمل ان
يكون المراد بالوقت العمر كله اي لي عمر لا يسعني فيه غير ربي اي
خصني الله بذلك ويؤيده قوله تعالى وما ينطق عن الهوى اه قال
وقد نقل الجلال السيوطي في كتاب الخصايص انه صلى الله عليه وسلم
كان مكلفا بخطاب الحق تعالى والخلق معا في آن واحد لا يشغله احد
الخطابين عن الاخر اه ق والملايكة تفسير للملا الاعلى وقوله
لاخذها عنهم يعني في ذلك الجنس فيصدق ق ولو بجبريل قال

الشيخ والمراد انهم اذا لم يتعلقوا بربهم فانما يتعلقون بالملائكة والاحسن
على ما سبق ويشير له الالتفات للتلقي عنهم انهم حال تعلقهم بالملائكة متعلقون
بربهم لانهم لم يقصدوا ذات الملائكة فافهم وفي المنن كان معروف الكرخي
يقول لي ثلاثين سنة في حضرة الله ما خرجت فانا اكلم الله دايما والناس
يظنون اني اكلمهم اه فاذا كان هذا حال اتباع النبي فما ظنك بحاله هو
صلى الله عليه وسلم الواسطة في كل شيء ومن يده يوخذ ق قراره ومحل
يحتمل موضعه المخصوص من الكتاب اي المكان الاعتباري ويحتمل ذهن
الشخص ويحتمل انه تشبيه كأني وسواء النعت للالفاظ او المعاني
وان شئت فارجع لما اطال به شيخنا في حاشيته ق اي معنى الشهادتين
التفات للمستلزم القريب والا فاللفظ جامع لمدلولاته ايضا تدبر ق
الجزء بناء على ان الاعمال والنطق شطر ق السبب اراد به ما يشمل الشرط
ق الدال بناء على ان الاسلام رديف للايمان على التصديق القلبي وقد
سبق هذا المقام ق وجوب الوجود هذا من اللوازم وحقيقة
الالوهية كونه معبودا بحق ق ويلزمه منه استغناؤه الخ السنوسي
فسر الالوهية بهذين الشيئين واخذ ما عداهما منهما والشيخ فعل ما فعل
ولم يظهر له وجه ق ووجوب افتقار الممكنات اليه يستلزم الخ هذه ايضا
توخذ من الاستغنا والافتقار الى من يكمله بها ق وجاز ما سوى ذلك
وجهه ان الوجوب ثبت لامور مخصوصة فالاستحالة لنقايضها
وما بقي لا واجب ولا مستحيل ق ولهذا المعنى الذي قاله السنوسي
ولعلها لهذا المعنى ولا دليل على ما قاله شارحنا من الجزم ق
للاسلام اي لاحكام الاسلام وفي الجملة الشريفة مباحث منيفة
ذكرنا بعضها في شرح نظم شيخنا الساقط لصغرى السنوسي ق الا بهما سبق
اول الكتاب الخلاف في اشتراط خصوص هذا اللفظ فانظره ق لا بد من
فهم معناهما قول الاوسع للذاكر ان يلاحظ اخذهما من القران فاعلم انه
لا اله الا الله والقران يثاب عليه مطلقا كما ان الاولى في البدايات الثاني

بمد اداة

بمد اداة النفي مبالغة في التطهير من الاغيار وبعد الكمال الاسراع
لكثرة العدد وهذا من قبيل طول القيام وكثرة السجود والله اعلم ق
اهل الحق اراد بهم المسلمين عموما كما سيقول باجماع المسلمين فهذا مما كفرت
به الفلاسفة لاخراج النبوة عن حقيقتها واقتضاه عدم الجزم بكون
محمد صلى الله عليه وسلم خاتما ق نبوة واما الولاية فمنها الوهبي
والمكتسب ق وافضل قال اليوسي في التنبيه الثاني اخر حاشيته
الكبرى ينبغي لك ان تتفحص في معنى الافضلية بين الانبيا ما ذكره الولي
الصالح ابو عبد الله محمد بن عباد في رسالته الكبرى حيث قال انها بحكم
الله تعالى لا من اجل علة موجبة لذلك وجدت في الفاضل وفقدت
في المفضول وللسيد ان يفضل بعض عبيده على بعض وان كان كل
منهم كاملا في نفسه من غير ان يحمله على ذلك شيء وذلك مما يجب له بحق
سيادته والله تعالى منزه عن الاغراض وغير هذا التعسف لا يسلم من
الوقوع في سوء الادب وما زلت استثقل قولهم ان فلانا من الانبيا حاله
كذا وحال نبينا صلى الله عليه وسلم كذا وشتان ما بين الحالين لما يوهم
من النقص والانحطاط اه باختصار ولا يخفاك ان النقص النسبي
لا بد منه وان غلبة الحال في مثل هذا المقال مغتفرة نعم احكام الله
تعالى لا تعلل مع ان المزايا من فروع الفضل فتعليلها بها كالمصادرة ق
المراد منه العموم احترازا عن الاطلاق الاصولي فانه يصدق بواحد
لانه ما دل على الماهية بلا قيد ق من البشر ولو ابراهيم والتشبيه
به في الصلاة لسبقه في الظهور لا لزيادة الفضل فهو نظير كتب عليكم
الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وما قيل ان المشبه بابراهيم آل
محمد لا محمد نفسه قاصر على رواية الآل وقوله ذاك ابراهيم لما قيل
له يا اكرم الخلق او بمعناه تواضع مع ابيه او قبل ان يعلم افضليته على
ما ياتي وكذا قوله نحن اولى بالشك من ابراهيم على ما سبق في زيادة
الايمان واما قوله لو كنت موضع يوسف لاجبت الداعي اي داعي الملك

فذاك لكمال نظره في المبادرة لليسر والخير ولعل يوسف تدارك قوله
اذكرني عند ربك ف والاخرة قال السنوسي في شرحي الوسطى والجزايرية
مما يدل على مزيد فضله كون الشفاعات والكلام له في الموقف الاعظم دون
جميع ما سوى الله واطال في ذلك بكلام منور انظره ان شئت وكذا ما اشتهر
في سبق نبوته على الكل واخذ الميثاق عليهم ان يتبعوه ان ادركهم فبادية
ومناهيه وجميع احواله قاضية بذلك صلى الله عليه وسلم ف خلال
الخير اي خصاله جمع خلة كقلة وقلال وظلة وظلال وتطلق الخلة
بالضم ايض على صفاء المودة وبالفتح الحاجة والفقر وبالكسر نبت
ف لا للاختصاص لك ان تقول به باعتبار المباشرة قوله وان جعل
الضمير للمكلفين كان عاما يقال هو ارسل[2] المكلفين كالجمادات والملائكة
على الحق فان قيل المراد ان بعث التكليف للمكلفين قلنا الحصر حينئذ
بديهي اذ معلوم ان ارسال التكليف انما هو للمكلفين اللهم الا ان لا يلاحظ
الاختصاص بل عموم جميع المكلفين بقي انهم قالوا ارسل للجماد كالحجارة
لتامن كونها من حجارة جهنم فورد الاصنام الذين يكبكبون فيها كما قال
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون
فاجاب الشيخ بانها تامن دخولها ليعذب بها وهذا دخول لاهانة
عابديها باهانتها وقد يقال ان دخولها للاهانة اشد من دخولها
ليعذب بها فالاحسن ما قاله بعض اخواننا من ان هذه خرجت بدليل
خاص ف اجمع عليه المسلمون قال اليوسي الا ما ذكره الزمخشري بينه
وبين جبريل مما لا يعتد به ولا ينبغي ان يذكر وفي تفسير البيضاوي لقوله
تعالى انه لقول رسول كريم الاية من سورة التكوير ما نصه واستدل بذلك
على فضل جبريل على محمد عليهما السلام حيث عد فضايل جبريل واقتصر
على نفي الجنون عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف اذ المقصود منه
نفي قولهم انما يعلمه بشر افترى على الله كذبا ام به جنة لا تعداد
فضلهما والموازنة بينهما اه فمحصله انه شيء اقتضاه خصوص الحال على حد

ولا

[2] الغيصر

ولا اقول لكم اني ملك ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وربما توهم فضل
جبريل ايض انه يعلمه وكم من معلم بالفتح افضل ممن يعلمه على ان اثنا البحث
الثاني والثلاثين من اليواقيت في بيان انه افضل ما نصه انزل عليه القران
اولا من غير علم جبريل ثم عليه به جبريل مرة اخرى ولذلك قال تعالى له
ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه اي لا تعجل بتلاوته ما عندك
منه قبل ان تسمعه قط وقد علمت التلامذة الموفقون بذلك مع استاذيهم
ذكر ذلك الشيخ رضي الله عنه في الباب الثاني عشر من الفتوحات وفي غيره
من الابواب قلت وفي تصريح الشيخ رحمه الله بان القران انزل على رسول
الله صلى الله عليه وسلم قبل جبريل نظر ولم اطلع على ذلك في حديث
فليتامل اه والله اعلم هذا ما ذكره الشعراني ف على الله على هنا بمعنى عند
ف ولا فخر يحتمل على ان المراد ولا فخر اعظم من هذا فيكون المراد الفخر من
حيث انه من النعم فيرجع للتحدث ويحتمل ان المراد ولا اقول فخرا فيكون
المراد الفخر من حيث ذاته فتدبر ف تخيير مفاضلة اي في ذات النبوة
او يودي لسوء ادب على ما سبق ف مجرد احتمال فيه ان ما قبله احتمال
ايض قال الشيخان المراد ان هذا احتمال لا كبير فائدة فيه وقد يقال ان
كان المراد بكبير الفايدة دفع الاعتراض فهو حاصل فيهما وان كان شيء اخر
فلم يبين بل قصة الصحيح تؤيد هذا الاحتمال وحاصلها ان رجلا من
الصحابة فوجد يهوديا يقول وحق الذي اصطفى موسى على البشر فقال
له وعلى محمد فقال وعلى محمد فلطمه على وجهه فاشتكى منه لرسول الله صلى
الله عليه وسلم فاخبره بسبب لطمه له فقال صلى الله عليه وسلم لا تفضلوا
بين الانبيا فانه ينفخ في الصور فاكون اول من يفيق فاذا بموسى
آخذ بقايمة العرش فلا ادري افاق قبلي ام جوزي بصعقته في الدنيا
اي فلم يصعق اصلا في النفخة الاولى لان الانبيا يصعقون عندها
كالاحيا لانهم احيا في قبورهم وصعق كل بحسبه فتامل قوله فلا ادري
سبحانه وتعالى اعلم ف والانبيا يلونه قيل من ادلة ذلك نداوه يا ايها

النبي يا ايها الرسول وهم ينادون باسمايهم يا زكريا يا ابراهيم يا موسي
يا داود الي غير ذلك ف للقرب منه اي قرباً معنوياً وبشير للتفاوت
قول البوصيري
وواقفون لديه عند حدهم من نقطة العلم او من شكلة الحكم
فالثاني اعظم ف فبقية اولي العزم لفظ بقية اشارة الي انه اعظمهم ان
قلت لم يبتلي بمثل نشر زكريا قلت وضح ذلك العارف الشعراني
في المنن بما ايضاحه ان بعثته صلى الله عليه وسلم عامة فكان مبتلي
بهم هداية جميع الخلق وكفي بذلك فان الفكر المتعب للقلب يتمني التخلص
منه ولو بالموت خصوصا وقد جبل علي الرافة بهم والرحمة ومزيد الشفقة
يعز عليه ما فيه ضررهم مع تنوع مخالفتهم وكثرتها مع تاثره بمقتضي كمال
الاخوة بجميع ما حصل للرسل قبله فيما ع ابتلايهم يشاركهم فيه وضعف
لذلك ما كانوا يرمونه به وكسر رباعيته وشج جبهته وخضب وجهه
بالدم واخراجه من وطنه ومزيد الحروب وهذا بعض ما علم والا فحاله
لكماله اخفي كثيرا من ابتلايه واليه الاشارة بلو علمتم ما اعلم لضحكتم قليلا
ولبكيتم كثيرا وكان لا يزيد علي التبسم متواصل الاحزان ف ثم بقية
الرسل اي غير اولي العزم وهم خمسة محمد وابراهيم ونوح وموسي
وعيسي وليس ادم منهم لقوله تعالي ولم نجد له عزما وقيل جميع الرسل
اولوا العزم علي الخلاف في من قوله تعالي اولوا العزم من الرسل ابيانية
او تبعيضية والظاهر ان الخلاف لفظي من حيث اصل العزم وكماله ف
ملايكة جمع ملك واصله ملاك بالهمزة من الالوكة وهي الرسالة علي
ما في تفسير القاضي البيضاوي ويقرا المتن بسكون التاء وادغامها في الذال
للوزن ف تعظيما للراي كما يدل عليه سياق الحال واستناد ابليس لقوله
انا خير منه وليس هذا عبادة بل ادب وتحريم السجود لغيره تعالي شرع بعد ق
الحليمي بفتح الحا نسبة لمرضعته صلى الله عليه وسلم ف الملايكة افضل قيل
لتجردهم عن الشهوات ورد بان وجودها مع قمعها اتم من باب افضل العبادات

احرها

فيسباع

احرها بحا مهملة فزاي اي اشقها الا تري ان الاقسام ثلاثة شهوة محضة
وهو للبهايم وعقل محض للملايكة والانسان مركب منهما فكما ان غلبة الشهوة
تنزله عن البهايم لعذرها بالعدم كما قال تعالي اوليك كالانعام بل هم اضل
كذلك غلبة العقل ترفعه عن الملايكة قال السعد ولا قاطع في هذه
المقامات ف تاج الدين في اخر الفصل الثاني من اليواقيت ما نصه
رموا الشيخ تاج الدين ابن السبكي رضي الله عنه بالكفر وشهدوا عليه
انه يقول باباحة الخمر واللواط وانه يلبس في الليل الغيار والزنار واتوا به
مغلولا مقيدا من الشام الي مصر وخرج الشيخ جمال الدين الاسنوي
فتلقاه في الطريق وحكم بحقن دمه اهـ ف البشر يعني ما عدا محمد صلى
الله عليه وسلم كما هو الاجماع ويدل عليه اخر كلامه هنا ولا ينبغي ما في حاشية
شيخنا من انه حتي في الجناب المحمدي ف لا تفضلوني علي يونس اشارة لنفي
الجهة فان يونس نزل به الحوت لقاع البحر ومحمد ارتقي وكذلك اقرب ما يكون
العبد من ربه وهو ساجد واسجد واقترب اشارة لنفي جهة العلو ف
قاطعون بانه افضل الخ يشكل كونه لا يعني الا ان يلاحظ كثرة التعرض
فتامل علي التشكل في المبحث التاسع والثلاثين من اليواقيت عن ابن
العربي انهم لا يتشكلون في صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة
ميكاييل ولا العكس بخلاف اوليا البشر فيمكنهم ذلك ف شانها
الطاعات في اليواقيت عن الشيخ الاكبر ان طاعات الملايكة كلها محتمة
عليهم فلا يفرغون من توظيف حتي يمكنهم التطوع قال فمقام لا يزال
عبدي يتقرب الي بالنوافل الحديث من خصوصيات البشر ف بذكورة
معتقدها فاسق متقول ف ولا بانوثة هي كفر لمعارضتها لقوله تعالي
وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا الاية واولي من قال
خناثي لمزيد التنقيص ف وهم الاوليا وليس المراد بعامة البشر ما يشمل
الفساق فان الملايكة افضل منهم علي الصحيح ف بالمعجزات الخ اعلم ان
خوارق العادة سبعة الاول المعجزة المقارنة للتحدي الثاني الارهاص

قبل النبوة من رهص الجدار وهو اساسه الثالثة الكرامة للاوليا الرابعة
المعونة لعامي تخلصه من شدة الخامس الاستدراج للفاجر على طبق
دعواه قال المص وانما يحصل لمدعي الالوهية كالدجال دون المتنبي
لوضوح ادلة نقص الالوهية من سمات الحدوث فلا يخاف اللبس
السادسة الاهانة للفاجر على خلاف دعواه السابعة السحر ومنه
الشعوذة وقيل ليس من الخوارق لانه معتاد عند تعاطي اسبابه
ف ام اختلفوا هل يشترط تعيينه او يكفي ان يقول معجزتي ان تخرق العادة
على الاجمال فيحصل خارق ما وهذا ونحوه مما لاثمرة له الان لختم
الرسالة ف دعوى الرسالة اصله كما في مواد الكبري من حاداه
اذا جادله وماراه من الحدي رفع الصوت كلا بل لان الجدال شانه رفع
الصوت ق يعتبر تكذيبه اما ان قال نطق هذا الميت فكذبه فانه لا يضر
لان تكذيبه باختياره بعد الحياة كالكفار لا بمحض خلق الله وهذا
احد قولين واعلم ان الموافقة وعدم التكذيب لم ينطق عليها التعريف
صريحا لكنهم يوخذان ملاحظة المعني والغاية ق حتما امرا وماضيا
ق مع بقاء القدرة والا كانت عجزا ق تحقيقا للابتلاء علة لبقا الاختيار
والمراد ابتلاء التكليف واعلم ان المشهور عصمة الملايكة مطلقا
وهاروت وماروت قيل رجلان سميا ملكين تشبيها او انهما ارسلا
فتنة ولم يصح فيهما عصيان وعذاب وقولهم اتجعل فيها من يفسد
فيها ليس غيبة لمعين ولا اعتراض بل مجرد استفهام ووقع في كلام
ابن عربي على ما في اليواقيت عدم عصمة ملايكة الارض وسما الدنيا
وحاصل كلام السعد انه لا قاطع في المسئلة ق حل اراد به
مقدار الشرف ق تمم به الجميع كما هو شان الاعظم في كلامهم وانشدوا

* نعم ما قال سادات الاول * اول الفكر اخر العمل *

واشارة الى ان فائدته غيره عند عدمه وبعده لا يحتاج لغيره كما قال البوصيري

* فانه شمس فضل هم كواكبها * يظهرن انوارها للناس في الظلم *

حتي

* حتي اذا ظهرت في الافق عم هدا * ها العالمين واحيت ساير الامم *

ف فلا تنبذ احترازا عن عيسي فليس كانبيا بني اسرائيل بعد
موسي فانهم ابتدات نبوتهم بعده وارسال موسي مقيد بحياته فهم
مستقلون واما عيسي بعد محمد فكاحد المجتهدين بالقرآن لانذركم
به ومن بلغ ف والملايكة وقيل تشريف وعلي انه تكليف فهل بغير
هذه الاحكام لما ورد منهم الساجد لا يرفع راسه او يخص بنحو هذا بغير
اوقات الصلوات يحتاج كل ذلك لتوقيف وقد بسط المص هنا
في شرحه فانظره ان شئت ف وجميع الانبيا اي في الغيب فهم نوابه والنظر
والي ذلك الاشارة بقوله تعالي واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم
من كتاب وحكمة ثم جاكم رسول مصدق لما معكم الاية وقيل بل هذا
عهد لكل باعتبار غيره والاول يناسب قوله تعالي فبهداهم اقتده ف
والجمادات لكن الناس ليس موضوعا لما يشمل هذا ف كافة للناس بناء على ان
كافة حال من الناس على مذهب بن مالك وقيل المراد تكفهم عن الشرور ف
نبي الاسلام اي الصنف ودي منه ف عند الاشاعرة لانخرام لهم ف
بعد الطوفان ظاهره انها قبل الطوفان لم تكن عامة وقيل بل عامة والا
لما صح اغراق الجميع وما كنا معذبين حتي نبعث رسولا ولعل الاول
يتمسك بنحو واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وعلي
كل فلم يبلغ مبلغ محمد صلي الله عليه وسلم في العموم لجميع الانواع في حياته
وبعد وفاته ف فيتفرع جمع بين الفا والتفريع مع انه عوض عنها انسما
كما يجمعون بين البا وسبب في قولهم بسبب كذا ف واصطلاحا تجويز
الشيئ تعريف للشرع بالمعني المصدري اي التشريع او مبني على
قول الناصر على المحلي الجواز والتجويز شيئ واحد بالذات فانظره
ف جايزا اي غير حرام فيشمل المندوب والمكروه والواجب ف الطريقة
في الدين قال الشيخ في معني البيانية ولعل الاحسن ان الدين بمعني
التدين وهو ظرف مجازي للاحكام ق رفع حكم خرج رفع الاباحة الاصلية

قوله سم

بدليل خرج رفعه بمانع التكليف كالموت ق حتى الزمان بنسخ حتى هنا
ابتدائية فيها معنى الغاية ق ان الدين عند الله الاسلام جملة معرفة
الطرفين فتفيد الحصر ولا ينبغي التوقف في دلالتها الذي في حاشية
ابتدا ق هذه الامة باعتبار طائفة منها قيل يتجاوزون لبيت المقدس
وروي بالغرب فسر بالاقليم المعلوم وبالدلو الكبير اشارة لحرفتهم
ق يأتي امر الله اي يقرب اتيانه فلا ينافي ما ورد تقوم الساعة على شرار
الناس ويحتمل ان المراد بامر الله الريح اللينة التي يموت بها المؤمنون
قبل ق توسلا للقول بنفي نبوته لعل وجهه انه اخبر بنسخه فيقولون
الكاذب لا يكون نبيا لعنهم الله تعالى او يتدرجون في التكذيب ق
كما هو مذهب اهل الحق مقابله ان الكف تبع عقلي ووجوب معرفة
الله تعالى حسن عقلا فلا يصح نسخهما ق عدم وقوع نسخ الجميع
ان قلت كلام المص في الجواز قلنا كان الشارح جعل كلا من الجواز والوقوع
ملتفتا اليه فقوله اولا يشمل وجوب معرفة الناسخ والمنسوخ ولا
ينسخ ما ثبت النسخ واجيب بان المعرفة تتحقق فاذا وجدت
لا ضرر في ارتفاع وجوبها ويظهر تفرع ما هنا على ما يأتي من النسخ لغير
بدل والا فلا بد من حكم ناسخ فلا يعقل نسخ الكل فتدبر ق كابي
مسلم هو الجاحظ تمسك بقوله تعالى لا يأتيه الباطل وفيه ان النسخ
ليس من هذا القبيل ولعله يقول في اية ما ننسخ من اية الشرطية
لا تقتضي الوقوع او يحمله على معنى اخر فليتنظر ق خلافا لمن منعه تمسك
بان القران قطعي فلا ينسخ باحاد واجيب بان القطعي متنه لا دلالته
لكن انت خبير بان الدلالة قد تكون قطعية كاية الاستقبال فالحق ان
يقال لا مانع من نسخه بالاحاد ق وما نسخت تلاوته دون حكمه
ان قلت لا يدخل هذا في تعريفه السابق بانه رفع حكم قلت مرجعه
لنسخ ثبوت احكام القرانية للمتلو ق تقديم الصدقة على الفقرا بما
تيسر تقربا الى الله تعالى ليطهره حتى يكون اهلا لمناجاته صلى الله عليه

وسلم

وسلم ولاستلزامه قلة الاسئلة فان في السكوت رحمة كما ورد اتركوني
ما تركتكم ان الله سكت عن اشيا رحمة لكم وقد شدد بنو اسرائيل في السوال
عن البقرة فشدد عليهم بضيق صفاتها حتى غلت وتكلم الظبية الحق
ان حديث الظبية موضوع لا اصل له كذا قرره شيخنا ق ولا يخرج عنه
شيء من معجزاته ان قلت ما معنى دخول حنين الجذع فيه مثلا قلت
في حاشية العلامة الملوي اشارة لجواب ذلك وهو ان في القران والله على
كل شيء قدير ويندرج فيه جميع المعجزات ق الطبقة العليا اراد بها
ما خرج عن طوق البشر وافرادها متفاوتة وما من فرد الا ويقدر
المولى على اعظم منه ق كما ذهب اليه الجمهور راجع لقوله في الطبقة العليا
بالمعنى السابق والمقابل يقول الاعجاز بصرفهم عن الاتيان بمثله مع صلاحية
قدرتهم له ق او ثلاث ايات عليه لا يكفي الاية والايتين بخلاف ما قبله وظاهر
هذا ولو مع الطول كايتي الكرسي والدين والظ خلافه ق بمعراج النبي بسكون
اليا مخففة للوزن ق واجماع القران الثاني راجع لكونه يقظة بالجسم والروح
ق طرق العالم لانا نجوز فوق العرش شيء ق للخرق هذا بعد تسليم
انها لا ابواب لها ق من جملة معجزاته صورة انه من ايات القران ق لعايشة
اللام زائدة ولم يلاحظها الش وهو بسكون الهاء للوزن ق سلول اسم امه
ممنوع من الصرف ق لقد رضي الله الخ فيه ان هذا قاصر على اهل الحديبية
الذين بايعوا تحت الشجرة على انه لا يلزم من الرضا الخيرية المذكورة ق
والسابقون الخ فيه ان السابقين كما يأتي خصوص من صلى الى القبلتين
لا عموم الصحابة الا ان يكون لاحظ مزية السبق في الجملة ق لانه
يقرن هذا انما يناسب الزمن وعليه تقديره اهل في حل المتن ويمكن ان يقال
ان القرن بمعنى الناس ينقلون اخبار من قبلهم لما بعدهم وهذا معنى
القرن ق فقرن التابعين اي الذي انفردوا به عن الصحابة والكلام
منظور فيه للجملة والتقريب ق ولا يشترط فيه التمييز الخ قيل الصواب
العكس وانه يشترط في التابعي دون الصحابي لمزيد شرف الصحبة

٢ قوله سم

٣ قوله سم

اي فيشد دفيها ق الي الافراد ظاهر بالنسبة لافراد الصحابة ف تفاوت
بقية القرون لعله باعتبار الغالب والا فقد ورد مثل هذه الامة مثل
المطر لا يدري اوله خير او اخره والعيان قاض بذلك ف يسرع بخيار كم
ضبطه سيدي احمد النفراوي بالبنا للمفعول قال واصله انما يسرع
الله ف دور ولايتهم فضل عنهم ستة اشهر تولاها الحسن بن علي
فقال معاوية انا اول الملوك ف افضلهم ابو بكر في السيرة الشامية روي
ابن عساكر عن ابي الدردا وابو نعيم في فضايل الصحابة صلي الله عليه
وسلم راي رجلا يمشي امام ابي بكر فقال اتمشي امام من هو خير منك
ان ابا بكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت الا النبيين والمرسلين
اه قلت فيه دليل لتقديم الاشرف كما هو العادة ولتاخره حديث
كان يسوق اصحابه كالراعي ف المبشرون بالجنة الكراي كالحسنين
وفاطمة ثم لا يخفي ان الغرض بيان مراتب مخصوصة بقطع النظر عن البشارة
بالجنة وعدمها فلا يناسب كلام الشيخ فتدبر ف انما هي بمعني قربا
في الماضي او المستقبل واراد الثاني ق فاهل بدر قال رسول الله
صلي الله عليه وسلم اطلع الله علي اهل بدر فقال اعملوا ما شيتم فقد
غفرت لكم والي ذلك يشير سيدي عمر بن الفارض بقوله فليصنع القوم
ما شاوا لانفسهم * هم اهل بدر فلا يخشون من حرج وحسن موقعه
فان جهاد النفس هو الجهاد الاكبر كما ورد ولبعضهم ايضا
يا بدر اهلك جاروا * وعلموك التجري
فليصنعوا ما يشاوا * فانهم اهل بدر
وليس المراد ظاهر اللفظ من الاباحة فانه خلاف عقد الشرع بل تشريفهم
وتكريمهم بعدم المواخذة او يوفقوا للتوبة وقيل هي شهادة بعدم وقوع
الذنب قال الشامي وفيه نظر ظاهر فان قدامة بن مظعون شرب
الخمر في ايام عمر وكان بدريا ف اسم للوادي في السيرة الشامية بدر
قرية مشهورة علي نحو اربعة مراحل من المدينة الشريفة قيل نسبت

الي

الي بدر بن النضر بن كنانة وقيل الي بدر بن الحارث وقيل الي بدر بن
كلدة وانكر ذلك غير واحد من شيوخ بني غفار وقالوا هي ماونا
ومنازلنا وما ملكها احد قط يقال له بدر وانما هو علم عليها كغيرها من
البلاد قال الامام البغوي وهذا قول الاكثر اه ف او لبير فيه في السيرة
الشامية لاستدارتها او لصفايها فكان البدر يري فيها ق وسبعة
عشر في السيرة الشامية انه صلي الله عليه وسلم امر بعدهم فاخبر بانهم
ثلثماية وثلاثة عشر ففرح بذلك وقال عدة اصحاب طالوت وانهاهم
بعض الي ثلاثماية وسبعين وكان المسلمون في قلة وعدم اهبة للحرب
وذلك انهم لم يخرجوا بنية قتال وانما بلغهم ان ابا سفيان بن حرب مقبل
من الشام في الف بعير لقريش فيها اموال عظام ولم يبق بمكة قرشي ولا
قرشية له مثقال فصاعدا الا بعث به في العير وفيها سبعون رجلا او
ثلاثون او اربعون فلم يحتفل لها رسول الله صلي الله عليه وسلم احتفالا
بليغا بل قال من كان ظهره حاضرا فليركب معنا فجعل رجال يستاذنونه
في ظهورهم في علو المدينة فقال لا الا من كان ظهره حاضرا وتخلف بشر كثير
لم يلاموا وبلغ ابا سفيان الخبر فاستاجر ضمضم ابن عمرو الغفاري بعشرين
مثقالا رسولا الي مكة فقبل مقدم ضمضم علي قريش بثلاث ليال رات
عاتكة بنت عبد المطلب رويا فاعظمتها واصبحت بعثت الي اخيها العباس
ابن عبد المطلب فقالت له يا اخي لقد رايت الليلة رويا افظعتني ليدخلن
علي قومك منها شر وبلا فقال وما هي فقالت لن احدثك حتي تعاهدني
انك لا تذكرها فانهم ان سمعوها اذونا وسمعونا ما لا نحب فعاهدها
العباس فقالت رايت ان رجلا اقبل علي بعير فوق الابطح وهو مسيل
واسع فيه دقاق الحصي وهو ما بين المحصب ومكة وليس الصفا منه
فصاح باعلي صوته انفروا يا ال غدر لمصارعكم في ثلاث وصاح صيحات
فاري الناس اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد ففعل كذلك علي راس الكعبة
ثم كذلك علي ابي قبيس ثم ارسل صخرة عظيمة لها حس عظيم تقطعت علي

كل بيت من دور قومك ففشا الحديث حتى قال ابو جهل للعباس يا بني
عبد المطلب متى حدثت فيكم هذه النبية ما رضيتم ان تتنبأ رجالكم حتى
تتنبأ نساؤكم فسنتربص بكم ثلاث ليال فان لم تكن رؤياها كتبنا عليكم
كتابا انكم اكذب اهل بيت في العرب فقال له العباس هل انت منته فان
الكذب فيك وفي بيتك قال العباس فلما امسيت لم تبق امراة من بني عبد
المطلب الا اتتني فقالت اقررتم هذا الفاسق ان يقع في رجالكم ثم قد
تناول نساءكم فغدوت له في اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وانا حديد
مغضب فاذا هو يشتد ويسرع غازيا وكان رجلا خفيفا فقلت في نفسي
ماله لعنه الله اكل هذا فرق مني واذا هو قد سمع ما لم اسمع صوت
ضمضم بن عمرو يصرخ واقفا على بعيره قد جدع وحول رحله
وشق قميصه وهو يقول يا معشر قريش يا ال لؤي بن غالب اموالكم
مع ابي سفيان قد عرض لها محمد في اصحابه الغوث الغوث والله ما ارى
ان تدركوها فشغلنا الامر وفزع الناس اشد الفزع واشفقوا من رؤيا
عاتكة وتجهزوا من كل جهة واجمع امية بن خلف على القعود وذلك
انه كان صديقا لسعد بن معاذ رضي الله عنه وكان امية اذا مر بالمدينة
نزل على سعد واذا مر سعد بمكة نزل على امية فاتفق لسعد مرة يطوف
بالبيت مع امية نصف النهار فلقيهما ابو جهل فقال اراك تطوف امنا
وقد اويتم الصباة فقال سعد ورفع صوته عليه والله لئن منعتني
هذا لامنعنك ما هو اشد عليك منه طريقك الى المدينة فقال له امية
لا ترفع صوتك على ابي الحكم سيد اهل الوادي فقال له سعد دعنا
منك يا امية ففزع فزعا شديدا وقال والله لا يكذب محمد اذا حدث لا اخرج
من مكة فلما اراد التخلف في هذه الواقعة اتاه ابو جهل فقال يا ابا صفوان
انك ان تخلفت وانت سيد اهل الوادي تخلف الناس معك واتاه عقبة
ابن معيط بين قومه بمجمرة ثم قال استجمر انما انت من النسا فلم يزالوا
به حتى قال يا ام صفوان جهزيني فقالت انسيت ما قال اخوك اليثربي

قال لا

قال لا ما اريد ان اجوز معهم الا قريبا فاشترى اجود بعير بمكة وجعل
لا ينزل منزلا الا عقل بعيره حتى قتله الله تعالى فخرجوا وهم الف مقاتل
كما قال تعالى بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله معهم مائتا
فرس يقودونها وستمائة درع والقيان يضربن بالدفوف وكان خروج
رسول الله صلى الله عليه وسلم لاثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان
اذ ثمان ورد من استصغره كعبد الله بن عمر واسامة بن زيد وقال لعمير
ابن ابي وقاص ارجع فبكى فاجازه فقتل ببدر وهو ابن ست عشرة
سنة وكان بين يديه رايتان سوداوان احدهما مع علي بن ابي طالب
يقال لها العقاب وكان سنه اذ ذاك عشرين سنة واستخلف ابن
ام مكتوم على الصلاة وكان عليه صلى الله عليه وسلم درعه ذات الفضول
وسيفه العضب وكانت ابله سبعين بعيرا يعتقبونها وكان معهم فرسان
فقط احداهما للمقداد بن الاسود والثانية للزبير بن العوام وفطر
بالناس بعد ان صام يوما او يومين واستشار الناس فاتوا بما يسر ومن
كلامهم لا نقول لك كما قالت بنوا اسرائيل اذهب انت وربك فقاتلا انا
ها هنا قاعدون ولكن اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون
والله لنقاتلن بين يديك ومن خلفك وعن يمينك وعن شمالك فقال
صلى الله عليه وسلم سيروا على بركة الله وابشروا فان الله وعدني احدى
الطائفتين والله لكاني انظر الى مصارع القوم وكانت ليلة الجمعة وانزل
عليهم النعاس ومطر اذهب به الجنابة وثبت لهم رمل الارض ورسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي تحت شجرة حتى اصبح ثم قال سعد
ابن معاذ يا رسول الله الا نبني لك عريشا تكون فيه ونعد عندك ركائبك
ثم نلقى عدونا فان ظفرنا كان ذلك ما احببنا وان كانت الاخرى جلست
على ركائبك فلحقت بمن وراءنا فقد تخلف عنك اقوام يا نبي الله ما نحن
اشد حبا لك منهم ولو انهم ظنوا انك تلقى حربا ما تخلفوا عنك فكان
في العريش هو وابو بكر فقط وقام سعد بن معاذ رضي الله عنه على

بابه متوشحا بالسيف ومشي رسول الله صلي الله عليه وسلم في موضع
المعركة وجعل يشير بيده هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان ان شاء
الله تعالي فما تعدي احد منهم موضع اشارته رواه الامام احمد ومسلم
وغيرهما وقال اللهم هذه قريش قد اقبلت بخيلائها وفخرها تجادل وتكذب
رسولك اللهم فنصرك الذي وعدتني واراد بعض العرب ان يمد قريش
فارسلوا اليه ان كنا نقاتل الناس فما بنا من ضعف ولئن كنا نقاتل الله كما
يزعم محمد فما لاحد بالله من طاقة فلما نزل الناس اقبل نفر من قريش
حتي وردوا حوض رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال دعوهم
فقتلوا كلهم الا حكيم بن حزام واسلم بعد ذلك وكان يمينه العظيم والذي
نجاني يوم بدر وارسلت قريش عمير بن وهب الجمحي واسلم بعد ذلك
وكان يمينه العظيم يحزر الصحابة فرجع وقال لهم يا معشر قريش البلايا
تحمل المنايا نواضح يثرب تحمل الموت الناقع قوم ليس لهم منعة ولا ملجاء
الا سيوفهم اما ترونهم خرسا لا يتكلمون يتلمظون تلمظ الافاعي والله
ما اري ان يقتل رجل منهم حتي يقتل منكم فاذا اصابوا منكم اعدادهم
فما في العيش خير بعد ذلك فبعثوا بابي سلمة الجشمي فقال والله ما رايت
جلدا ولا عددا ولا حلقة ولا كراعا ولكن رايت قوما لا يريدون ان يرجعوا
الي اهليهم قوم مستميتين زرق العيون كانها الحصي فالقي الله في قلوبهم
الرعب حتي قال عتبة بن ربيعة يا معشر قريش انكم ان اصبتموهم
لا يزال الرجل ينظر في وجه رجل يكره النظر اليه قتل ابن عمه او رجلا من
عشيرته فارجعوا ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا فتهيؤا وسل
ابو جهل سيفه فضرب به متن فرسه فقيل له بئس الفال هذا وسوي
رسول الله صلي الله عليه وسلم الصفوف وخطب خطبة قال فيها اما
بعد فاني احثكم علي ما حثكم الله عز وجل عليه وانهاكم عما نهاكم الله عز
وجل عنه فان الله عز وجل عظيم شانه يامر بالحق ويحب الصدق
ويعطي الخير اهله علي منازلهم عنده وانكم قد اصبحتم بمنزل من منازل

الحق

الحق لا يقبل الله فيه من احد الا ما ابتغي به وجهه وان الصبر في مواطن
الباس مما يفرج الله عز وجل به الهم وينجي به من الغم وتدركون
النجاة في الاخرة فاستحيوا اليوم ان يطلع الله عز وجل علي شيء من
امركم يمقتكم عليه فان الله عز وجل يقول لمقت الله اكبر من مقتكم
انفسكم انظروا الذي امركم به فاستمسكوا به يرضي به ربكم عنكم
وتستوجبوا الذي وعدكم به من رحمته ومغفرته فان وعد الله حق
وعقابه شديد وانما انا وانتم بالله الحي القيوم اليه لجانا وبه اعتصمنا
وعليه توكلنا واليه المصير يغفر الله لنا وللمسلمين وابتهل صلي الله
عليه وسلم في الدعاء حتي قال اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم
لا تعبد في الارض اللهم اني انشدك عهدك ووعدك اللهم ان
ظهروا علي هذه العصابة ظهر الشرك ولا يقوم لك دين وركع ركعتين
يقول في صلاته اللهم لا تودع مني اللهم لا تخذلني اللهم انشدك
ما وعدتني اللهم ان تشاء لا تعبد بعد اليوم وكان كثيرا ما يقول
في سجوده اذ ذاك يا حي يا قيوم لا يزيد عليها يكررها مدة وهو ساجد
حتي فتح عليه وسقط رداه من كثرة ما ابتهل مادا يديه فالقاه
عليه ابو بكر والتزمه من ورائه فقال يا نبي الله كفاك تناشد
ربك فانه سينجز لك ما وعدك قال الامام ابو سليمان الخطابي
لا يجوز ان يتوهم ان ابا بكر كان اوثق بربه من النبي صلي الله عليه وسلم
بل الحامل له صلي الله عليه وسلم شفقته علي اصحابه وتقوية
قلوبهم لانه كان اول مشهد شهدوه مع قلتهم وكثرة باس العدو فاظهر
لهم مزيد توجهه لتسكن نفوسهم لعلمهم بانه مجاب وحمل ابو بكر ما وجد
في نفسه من القوة وشفقته علي رسول الله وليسره بما يجد وقال القاضي
ابو بكر بن العربي كان صلي الله عليه وسلم في مقام الخوف وكان صاحبه
في مقام الرجاء وكلا المقامين سواء في الفضل قال تلميذه السهيلي
لا يريد ان النبي صلي الله عليه وسلم والصديق سواء ولكن الرجاء

والخوف مقامات لا بد للايمان منهما فابو بكر كان في تلك الساعة في مقام
الرجا والنبي صلي الله عليه وسلم كان في مقام الخوف من الله تعالي لان الله
تعالي يفعل مايشاء اهـ وفي اخر كلام السهيلي اشارة بطرف خفي الي ماهو
الاظهر من انا لنبي صلي الله عليه وسلم اذ ذاك كان جامعا بين الرجا والخوف
وذلك لما قال العارفون ان لله حضرة تسمي حضرة الاطلاق لا يبالي فيها
باحد المشار اليها بقوله عز وجل قل من يملك من الله شيا ان اراد ان
يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا ومنها خطاب بعض
الانبيا بان عدت الي كذا امحوت اسمك من ديوان الانبيا مع العصمة والثانية
حضرة التنزل التي قيدها بما شاء علي مايشا وفي الانصاف فهي لا تخرج عن
الاول فكان صلي الله عليه وسلم يخاف تجلي الاطلاق راجيا لتنزل
الوعد والجماعة النفتو الثاني فقط وقد سبق لك التنبيه علي نحو
هذا اثنا الكتاب ومما يويد ماذكرنا لك ما في السيرة الشامية ان ابن رواحة
قال يارسول الله اني اريد اشير عليك ورسول الله صلي الله عليه وسلم
اعظم من ان يشار عليه ان الله تعالي اجل واعظم من ان ينشد وعده
فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم لانشدن الله وعده ان الله
لا يخلف الميعاد وكان شعار المسلمين يامنصور امت ويقال كان شعاره
صلي الله عليه وسلم احد احد ثم خرج صلي الله عليه وسلم وقاتل
بنفسه قتالا شديدا وحرض المسلمين علي القتال فقال قوموا الي جنة
عرضها السموات والارض فقال عمير بن الحمام رضي الله عنه اخو بني سلمة
وفي يده تمرات ياكلهن بخ بخ يارسول الله عرضها السموات والارض قال نعم
قال فما بيني وبين ان ادخل الجنة الا ان يقتلني هولا لئن حييت حتي اكل
تمراتي هذه انها لحياة طويلة ثم قذف التمرات من يده واخذ سيفه فقاتل
حتي كان اول قتيل من المسلمين وهو يرتجز ✦ ركضا الي الله بغير زاد ✦
الا التقي وعمل المعاد ✦ والصبر في الله علي الجهاد ✦ وكل زاد يعرض النفاد ✦ غير
التقي والبر والرشاد ✦ وكانوا اذا اشتد الباس اتقوا برسول الله صلي الله عليه
وسلم

وسلم فكان اقربهم للمشركين فاخذ رسول الله من الحصا كفا فرمي به
المشركين وقال شاهت الوجوه اللهم ارعب قلوبهم وزلزل اقدامهم فاصا
ب
اعني جميعهم وانهزموا ورسول الله صلي الله عليه وسلم يقول سيهزم
الجمع ويولون الدبر واخذ صلي الله عليه وسلم عرجونا وقال قاتل
بهذا يا عكاشة فهذه فانقلب سيفا جيدا وضرب خبيب بن عدي
فمال شقه فتفل فيه رسول الله صلي الله عليه وسلم ورده فالتام
واسيلت عين قتادة فردها وكذا عين رفاعة بن رافع وكان ممن
قتل عدو الله امية بن خلف في السيرة الشامية مانصه روي
البخاري وابن اسحاق واللفظ له عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه
قال كان امية بن خلف لي صديقا بمكة وكان اسمي عبد عمرو فتسميت
حين اسلمت عبد الرحمن فكان يلقاني اذ نحن بمكة فيقول يا عبد عمرو
ارغبت عن اسم سماك به ابوك فاقول نعم فيقول اني لا اعرف الرحمن
فاجعل بيني وبينك شيا ادعوك به اما انت فلا تجيبني باسمك الاول
واما انا فادعوك بما لا اعرف قال وكان اذا دعاني عبد عمرو لم اجبه فقلت
له يا ابا علي اجعل بيني وبينك ما شئت قال فانت عبد الاله قلت نعم
فلما رايته يوم بدر هو وابنه ومعي ادراع قال يا عبد عمرو فلم اجبه فقال
يا عبد الاله فقلت نعم قال هل لك فانا خير لك من هذه الادراع التي
معك قلت نعم فطرحت الادراع واخذت بيده وبيد ابنه وهو يقول
ما رايت كاليوم قط اما لكم حاجة في اللبن يريد من اسرني ولم يقتلني
افتديت منه بابل كثيرة اللبن فقال لي ابنه يا عبد الاله من الرجل منكم
المعلم بريشة نعامة في صدره قلت ذاك حمزة بن عبد المطلب قال
ذاك الذي فعل بنا الافاعيل قال عبد الرحمن فوالله اني لاقودهما
اذ راه بلال معي وكان هو الذي يعذب بلالا بمكة حتي يترك الاسلام
فلما راه قال راس الكفر امية بن خلف لا نجوت ان نجا ثم نادي يا معشر
المسلمين هذا عدو الله امية بن خلف فخرج فريق من الانصار في اثرنا

فلما خشيت ان يلحقونا دفعت لهم ابنه لاشغلهم به وكان امية رجلا
ثقيلا فقلت ابرك فبرك فالقيت نفسي عليه لامنعه فلحقوا بنا
وانا اذب عنه فاخلف رجل السيف فضرب رجل امية فصاح صيحة
ما سمعت مثلها قط فهبروه باسيافهم واصاب احدهم ظهر رجلي وقتل
فرعون هذه الامة ابو جهل في السيرة الشامية ما نصه روى الامام
احمد والشيخان وغيرهم عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه
قال اني لواقف في الصف يوم بدر فنظرت عن يميني وعن شمالي فاذا
انا بين غلامين من الانصار حديثة اسنانهما فغمزني احدهما سرا من
صاحبه فقال اي عم اهل تعرف ابا جهل قلت نعم فما حاجتك اليه يا ابن
اخي قال اخبرت انه يسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي
بيده لئن رايته لا يفارق سوادي سواده حتى يموت الاعجل منا
قال وغمزني الاخر سرا من صاحبه فقال مثلها فعجبت لذلك قال فلم انشب
اذ نظرته يجول في الناس فقلت هذا الذي تسالان عنه فابتدراه
وضرباه حتى بردوهما معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفرا واجهز
راسه عبد الله بن مسعود وحملها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكانت اول راس حملت وقتل النضر بن الحارث قتله علي بن ابي طالب
فقالت بنته قتيلة في ابيات

امحمد فلانت نجل كريمة ❊ في اهلها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما ❊ من الفتى وهو المغيظ المحنق
فالنضر اقرب من وصلت قرابة ❊ واحقهم ان كان عتق يعتق
ظلت سيوف بني ابيه تنوشه ❊ لله ارحام هناك تشقق

فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذاك بكى حتى اخضلت لحيته
وقال لو بلغني شعرها قبل ان اقتله ما قتلته واسر العباس رضي الله
عنه فادعى انه لا مال عنده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاين المال الذي دفنته انت وام الفضل وقلت لها ان اصبت في سفري

هذا

هذا فهو لبني الفضل وعبد الله وقثم فقال والله اني لاعلم انك
رسول الله ان هذا لشيء ما علمه الا انا وام الفضل ففدى نفسه بمايتي
اوقية من ذهب واسر الحارث بن نفيل فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم افد نفسك برماحك التي بجدة فقال والله ما علم احد ان
لي بجدة رماحا بعد الله غيري اشهد انك رسول الله ففدى نفسه
بها وكانت الف رمح وكان في الاسارى ابو العاص بن الربيع ختن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته زينب فلما بعثت قريش
في فداء الاسارى بعثت زينب رضي الله عنها في فدائه وفداء اخيه
الربيع بمال وبعثت فيه بقلادة لها كانت خديجة ادخلتها بها على ابي
العاص فلما راها رسول الله صلى الله عليه وسلم رق لها رقة شديدة وقال
ان رايتم ان تطلقوا لها اسيرها وتردوه فافعلوا فقالوا نعم يا رسول
الله فاطلقوه وردوا عليها الذي لها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اشترط عليه ان يخلي سبيل زينب اليه وكان ابو عزيز بن عمير شقيق
مصعب بن عمير في الاسارى فمر به مصعب ورجل من الانصار ياسره
فقال شد يديك به فان امه ذات متاع لعلها تفديه منك فقلت له يا اخي
هذه وصايتك بي فقال له مصعب انه اخي دونك قال وكنت في رهط
من الانصار فكانوا اذا قدموا غداهم وعشاهم خصوني بالخبز واكلوا
التمر لوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم اياهم بنا وذهب الحيسمان
بفتح الحاء المهملة وسكون المثناة التحتية وضم المهملة ابن اياس الخزاعي
واسلم بعد ذلك بمكة فجعل يعدد لهم من قتل من اشراف قريش فقال
صفوان بن امية وهو قاعد في الحجر والله ان عقل هذا لقد طار فسلوه
عني قال ما فعل صفوان بن امية قال هاهو ذاك قاعد في الحجر ولقد
رايت اباه واخاه حين قتلا وكانت الهزيمة بعد زوال الجمعة ووصل
الخبر النجاشي فدعى جعفر ابن ابي طالب ومن معه من المسلمين فاخبرهم
وهو جالس على الارض في اخلاق من الثياب وقال انا نجد فيما انزل

الله على عيسى ان حقا على عباد الله تعالى ان يحدثوا لله عز وجل تواضعا
عند ما احدث لهم نعمة فلما احدث الله تعالى نصر نبيه صلى الله عليه
وسلم احدثت هذا التواضع ق وثلاثة الاف من الملائكة متواردين
يتبع بعضهم بعضا ثم اكملت خمسة وان كان الملك الواحد يقتلع الارض
لكن اريد ابقا المزية لقتال المسلمين ظاهرا فتمثلوا برجال بيض على خيل
بلق عمايمهم بيضا قد ارخوها على ظهورهم وقيل سود وقيل صفر وقيل حمر
وقيل خضر فكانهم انواع سيماهم الصوف البيض في نواصي الخيل واذنابها
فقال صلى الله عليه وسلم تسوموا فان الملائكة قد تسومت فهو اول
يوم وضع فيه الصوف وقال صلى الله عليه وسلم ابشر يا ابا بكر هذا جبريل
اخذ بعنان فرسه على ثناياه النقع لابس اداة الحرب وسمعت حمحمة الخيل
بين السما والارض وفارس يقول اقدم حيزوم يوم بدر فقال مرحبا
ميكائيل وعلى جناحه اثر الغبار وهو راجع من طلب القوم فضحك
الي فتبسمت اليه وجاه جبريل بعد القتال على فرس احمر عليه درعه
ومعه رمحه فقال يا محمد ان الله بعثني اليك وامرني ان لا افارقك
حتى ترضى هل رضيت قال نعم ولما تمثل لهم ابليس فر من الملائكة
وصار يقول اللهم انشدك اني من المنظرين قال حسان

سرنا وساروا الى بدر لحينهم * لو يعلمون يقين العلم ما ساروا
ولاهم بغرور ثم اسلمهم * ان الخبيث لمن والاه غرار
وقال اني لكم جار فاوردهم * شر الموارد فيه الخزي والعار

ق العظيم الشان وهو يوم الفرقان التي فرق الله بين الحق
والباطل ق فاهل احد بضم الهمزة وسكون دال احد وفيها استشهد
حمزة وشج رسول الله صلى الله عليه وسلم ورماه عتبة بن ابي وقاص
لعنه الله بحجر كسر رباعية فلم يولد من نسله ولد بعد الا اهتم ابخر
ودخل في وجنته حلقتان من المغفر فاخرجهما ابو عبيدة باسنانه
فسقطت ثنيتاه فكان احسن الناس هتما وقتل صلى الله عليه وسلم

ابي

ابي بن خلف بيده طعنه بحربه وحصل بلاء عظيم والعزة لله ولرسوله
والمومنين وكانت منتصف شوال سنة ثلاث فبايعوه ووضع
شماله في يمينه وقال هذه يد عثمان او على تقدير الحياة او نظر هنا
للحقيقة ق المولفة قلوبهم يعطى ليحسن اسلامه ق فصالحهم
وكتب على هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فابوا وقالوا لو سلمنا
انك رسول الله ما خاصمناك فابى علي ان يمحوها فقال صلى الله عليه وسلم
ارينها فمحاها وقال اكتب لهم كما قالوا محمد بن عبد الله فاني رسول
الله وابن عبد الله يرد اليهم من اسلم اي ويقبلون من ذهب لهم
وارتج المسلمون لذلك فقال صلى الله عليه وسلم لا علينا من ذهب
لهم منا فابعده الله ومن جانا منهم فسيجعل الله مخرجا حتى اسلم
ابو جندل وجماعة وانحازوا للجبل يقطعون الطريق على قريش
فارسلوا له صلى الله عليه وسلم باسقاط الشرط وان ياخذهم عنده
ق نا القرظي قال الشيخ بفتح القاف نسبة لقرظ محل بالجبل
ق لا حضورا اي لانه صلى الله عليه وسلم خلفه على رقيته وماتت
في غيبته صلى الله عليه وسلم وقال لك اجر رجل وسهمه وكان
عثمان يلقب ذا النورين لتزوجه بها وبام كلثوم ولم يعلم من
الادميين من تزوج بنتي نبي غيره ق ثم فاطمة عكس بعضهم فقال

فضلي النسا بنت عمران ففاطمة * خديجة ثم من قد براه الله

وسكتوا عن حوا وام موسى والظاهر انهما كاسية وقد سبق اول الكتاب
ذكر اولاده صلى الله عليه وسلم وزوجاته ق حفظهم معنى حفظهم
انهم لا يصرون على عمد المعاصي ق حيث كان ممكنا الظاهر انها في المعنى
حيثية اطلاق او تعليل لا تقييد ق الحديث نحن معاشر الانبيا
لا نورث ما تركناه صدقة فتمسكت اولا بعموم النبوة ق او
تدريس كتب لا يخرج عن التعليم ق داء الحسد اي الحامل مع
احد الطرفين على وجه غير مرضي ق غرضا هو ما يرمى بالسهام

اذي الله مشاكلته والمراد تعدي حدوده والالخفيفة الايذا على الله
محالة ق يوشك من افعال المقاربة ق صرفا قيل الصرف النفل والعدل
الفرض وقيل عكسه وقيل الصرف الوزن والعدل الكيل وهذا في المستعمل
اوخارج مخرج المبالغة والمراد نفس الكمال وظاهره صحة لعن غير المعين
من العصاة ق ابن السي ينبغي ان يعرب حنبر المحذوف لاصفة لئلا يقتضي
حذف التنوين وهو خلاف وزن المتن واعلم انه لم يصح في الاربعة
حديث بالخصوص نعم ورد عالم المدينة يحمل علي مالك لعدم عموم الرحلة
لغيره وقيل كل عالم منها وعالم قريش يحمل علي الشافعي ولو كان العلم
بالثريا لتناوله رجال من فارس يحمل علي ابي حنيفة واصحابه وكله ظني
ق ال للكمال اي لا بقيد عهد الاربعة وممن يدخل داود الظاهري فلقد
كان جبلا من جبال العلم كما في المحلي علي جمع الجوامع وما نقل عن امام
الحرمين من ذم الظاهرية محمول علي بعض اتباعه كابن حزم ق ابو القاسم
لعله راي شهرة الجنيد بهذه الكنية ولو قال جنيد هم ايض هداة الامة
كان اوضح ثم يحتمل ان يقرا بسكون الهاء وجرا لتاق المطلق ولو مجتهد
مذهب او فتوي ق فاسالوا اهل الذكر منه قالوا يجب علي الجاهل ان
يطلب العالم لا عكسه بخلاف الرسل لانهم يبتدون التشريع نعم قد
يتعين التعليم ويرجع لتغيير المنكر ق توفر الشروط منها ان لا يتبع
وخص المذاهب ونقل المص في شرحه ما يقتضي الامور المخالفة للنص
الصريح او القياس الجلي ويقرره شيخنا ويفهم من غيره ان الاستسهال
بحيث يرفع مشقة التكليف وفي التلفيق بعد الوقوع خلاف ق كذا
حكي اختلف المشبه والمشبه به بالاعتبار فالقول باعتبار كونه من
المص غير نفسه باعتبار كونه من القوم ق المجتنب للمعاصي اي حسب
الامكان ايض فحذ فه من الثاني لدلالة الاول اذ ليس معصوما قالوا لا يكذب
الولي قبل اي بلسان حاله بان يظهر خلاف ما يبطن ق المعنيين بمعني
فاعل ومفعول الكرامة في اوايل المبحث الخمسين من اليواقيت ما نصه

اجمع

اجمع القوم علي ان كل من خرق العادة بكثرة العبادات والمجاهدات
لا بد له ان يخرج العادة اذا شاها ق ملتزم لمتابعة نبي لازم لظاهر
الصلاح كما ان صحيح الاعتقاد لازم له ق وبالمصحوب بصحيح الاعتقاد
الاستدراج هذا لا يحسن لانه يخرج بما يخرج به الاهانة وبالعكس
انما الفرق الاهانة مخالفة للدعوي والاستدراج موافق وسبق
هذا المقام عند المعجزات ق علي الجواز ينبغي ان المراد جواز تعلق القدرة به
لا جوازه في نفسه فان هذا نفس الامكان فيكون مصادرة وليشير لما
ذكرنا ان الشجعل النتيجة والكبري شمول القدرة فتبصر ق وما وقع لها
قال الشيخ ابو الحسن الشاذلي ان مريم عليها السلام كان يتعرف لها
في بدايتها بخرق العوايد بغير سبب تقوية لايمانها وتقوية ليقينها
فكان كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا فلما قوي ايمانها
ويقينها آل الي سلب ذلك لعدم وقوفها معه فقيل لها وهزي اليك
بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا اهـ يواقيت وفي اخر الانوار
القدسية في قواعد الصوفية ايض للشعراني ما نصه طلب بعض
الفقرا من سيدي عبد العزيز الديريني رضي الله عنه وقوع كرامة
فقال لهم يا اولادي وهل ثم كرامة لعبد العزيز اعظم من الله تعالى
يمسك بها الارض ولا يخسفها بها وقد استحق الخسف به منذ
ازمان متعددة اهـ ق وليست الولاية مكتسبة تقدم انها قسمان
ق من اهل السنة كان الدجالين كثروا في زمنهم فقصد واسد
الذريعة ق انبذن الذي في القرآن فانبذ اليهم ثلاثي فعل المص بثبوت
همزة الوصل ضرورة فتكون مكسورة كقوله

لي في محبته شهود اربعة • وشهود كل قضية اثنان •

واعلم انه حيث كانت الكرامة من الله تعالى لا فرق بين حياة الولي
وموته ق لا ينفع ولا يكفرون بذلك لانهم مجرد تذلل بل لا لكونه
يفيد في القضا شيا ق فالدعا يوصل ظاهره ان مصدوق النفع

الدعا والماخوذ من المتن انه مترتب عليه ق من كافر وقوله تعالى وما
دعا الكافرين الا في ضلال اي عدم استجابة في خصوص الدعا بتخفيف
عذاب جهنم يوم القيمة ق ومعلق هذا بالنظر للظ والكتابة التي تقبل التغيير
والتبديل اما من حيث ان المولي تعالي علم حصول المعلق عليه او عدمه
فجميع الاشيا مبرمة ولا يترك الدعا اتكالا علي ذلك كما لا يترك الاكل اتكالا
علي ابرام الامر في الشبع حال كونه ذلك الموعود به يسمع كانه جعل
من القران صلة لما ومن بمعني في ووعدا حال ويسمع جملة حال اخري
والاظهر انه صلة ق فالمراد الاجابة الاحسن او المراد الاجابة
وذلك ان الاجابة المتنوعة لا بد منها فلا يناسب الالتفات فيها
للتعليق انما التعليق في الاجابة بعين المطلوب والثواب يرجع للادخار
في الاخرة ق بئر معونة اسم مكان متوسط بين مكة وعسفان
قريب من المدينة ق مكلف قد قالوا بكتب حسنات الصبي ايضا
ق البشر مثلهم الجن ق او كافر ولا يلزم من الكتب الاثابة في الجنة ق
ههنا هذا ظاهر في الحسنات ثم ذلك راجع لاصل الفعل لانه ليس من
الاعتقاد ولك ان تقول لا يلزم من الكتب المواخذة كما يفيده ما ياتي ق
جرس ونحوهما كالكلب وظاهره ولو لم يصوتا وهو محتمل كراهة للذات
التي شانها ذلك ق معقبات لانهم طوائف يتعاقبون بالليل والنهار
ق من امر الله اي المعلق فبالجملة يحفظونه من امر الله بامر الله
فسبحان من الكل منه واليه ق لم ينقل ان الحفظة تفارقونه اي
والكتبة يفارقونه عند الحاجات الثلاث كما سبق فهما متغايران ق
لم يقع الاكتفا اي بل كان السوال عن جميع ما صدر وكتب ولا يخفى
احتمال الاغضا او مزيد الاعتنا ق لكل ادمي ظاهر ولو كافرا فعلي
شفتيه ملكان وان كان هو لا يصلي علي النبي صلى الله عليه وسلم لان
اصل الحكمة زيادة التوبيخ لقوم والرفعة لاخرين ق هذا علي جعل
العطف للتفسير فتكون الكتبة جمعا لانهم هم الحفظة وهم جمع وفيه

انه

انه علي العطف جعل العطف للتفسير لا يراد بالحفظة العشرة
او الاكثر كما روي ايضا الذين يحفظون من المضار فان العطف حينئذ
مغاير بل يراد حفظة ما يصدر منه وليس هم الا اثنان الكتبة وهو
قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وان احتمل حذف الواو
وعطف التغاير وبالجملة فعلي التفسير الجمع في المحلين لما فوق الواحد
او لمطابقة قوله كل عبد كما قال وفيه ان المتبادر من كل عبد كل فرد
وحده وانما يظهر ما قال لو التفت الي الهيئة الاجتماعية وذلك قريب
في الاية السابقة وظ صحة جمع الحافظين علي المغايرة وان التكلف في الكاتبين
فليتامل كلام الله في هذا التعبير ق حقيقي اي خلافا لمن جعله كناية
عن الحفظ والعلم فقوله تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون جملة
يعلمون بيان لسبب الكتابة لا للكتابة نفسها ومنكر اصل الكتب
كافر لتكذيب القران ق ففي حديث الخ فيه ان هذا طريق مرجوحة
غير التي تفوض العلم الي الله وليس تعليلا لها قرره شيخنا ولك ان
تقول التفويض في كيفية الكتب تفصيلا لا ينافي هذا فتامل ق
الناجذين الخ جمع بين هذه الاقاويل بانهما لا يلزمان محلا واحدا
والاسلم في امثال ذلك الوقف ق غفرها يحمل علي ذنوب اراد غفرها
ق اكلت شربت في بعض العبارات ان مثل هذا لكاتب اليسار ق
الانين ينبغي ان يقال اه لانه ورد انه اسما لله دون اخ لما قيل انه
من اسماء الشيطان ق وينبغي الخ هو حمل بعيد وانما يحتاج له
بناء علي ان المباح لا يكتب ق كان يعمله اي وعجز عنه بالمرض ق
عند ضجره اذا غلبه نوع قلق فسبحان من وسعت رحمته كل شيء
ق وقلل الاملا هكذا اضبط المص بلام ساكنة بعد المشددة مع
فتح القاف ودرج الاملا بنقل حركة همزته الثانية للام ق الامن
العلما اي حيث املوا طول العمر لنفع المسلمين فيثابون علي نيات ذلك
ق فرب من جل مرتبط بمحذوف يوخذ من قوله وقلل الاملا تقديره

حد

مطلب ومنكر اصل الكتب كافر لتكذيبه

قوله

وجد في مطلوبك ق بالموت يعني بعمومه وفنا الكل كما نبه عليه الشم
ردا على الدهرية قالوا ارحام تدفع وارض تبلع او المراد الموت على
الوجه المعهود شرحا من تقدير الاجال كما قالت الحكما انه بمجرد اختلال
نظام الطبيعة وتلاشي المزاج واما اصل وقوع الموت فمشاهد لا يشك
فيه عاقل لاحاجة وفي كلام الحسن ما رايت يقينا اشبه بالباطل
من الموت اراد يتيقنه الانسان ولا يتهيا له فكانه يكذب به وجوديته لقوله
تعالى خلق الموت والحياة وقيل اريد الاسباب وقيل كناية عن الدنيا
والاخرة ويحتمل الجهل وبالجملة الموت صفة للميت فما في شم المص وغيره
من انه معنى في كف الملك الموت او تصويره بكبش والحياة بفرس كلو
باعتبار الاسباب والتمثيل والوقف والتفويض في امثال هذه المقامات
اولى ق انقطاع تعلق الروح اي ذو انقطاع والا فقد جعله كيفية
ثم المنقطع التعلق المعهود اولا فلا ينافي ثبوت التعلق البرزخي ق
سواكره عند موته اي وهذا اشد المداومة مع انه عهد مداومته
عليه على ان المناسبة لا تخفى ومما يسهل الموت وجميع ما بعده من
الاهوال ما ذكره السنوسي وغيره ركعتان ليلة الجمعة بعد المغرب بعد
الفاتحة الزلزلة خمسة عشر مرة وروى ان صورتها تعدل نصف
القران وبذلك يدخل في الموكب الالهي قال الشعراني كما سبق اوله
الثلث الاخير الا ليلة الجمعة فمن الغروب واعلم ان العمل للثواب محمود
جدا حيث قصد مجارات الحق في تنزله من حضرة الاطلاق لحضرة
التقييد مع ان افعاله لا تعلل وعطاياه ليست لعوض فالادب
التنزل لما رغب فيه فلا تكون العبارة ح للثواب بل صار ملاحظة
الثواب عبارة ثانية مع ان وصفك الحق الفرق لجميع ما كان من سيدك
والمذموم الالتفات للثواب لغرض نفسي والمجال واسع وما يعقلها
الا العالمون ق اتحاد الاجل يرد عليه ظاهر قوله تعالى ثم قضى اجلا
واجل مسمى عنده واجيب باوجه منها ان الاجل الثاني اجل المكث

في القبور

في القبور الى النشور بدليل قوله ثم انتم تمترون اي تشكون في شان
البعث ويحتمل الاول القابل التغير على ما ياتي للشم في يمحو الله ما يشا
ويثبت ق وعدم قبوله الزيادة والنقصان يرد عليه وما يعمر من معمر
ولا ينقص من عمره واجيب باوجه منها انه اشارة لتفاوت الاعمال
فالضمير للعمر لا باعتبار كونه الاول على حد عندي درهم ونصفه
ومنها ان المراد نقص بمرور الايام ويحتمل ما سيقوله الشم ايض ق
انتهاء اجله اراد به هنا مدة العمر وفي قوله بعد عند حضور اجله اخر
العمر كالاية ق ولا تولد اشيخنا هو محط الرد على المعتزلة لان الموت
بالتولد ان يوجب الفعل لفاعله شيا اخر كما سبق والقصاص عندنا
نظر الظاهر الكسب كقول الفرضيين من استعجل بشي قبل اوانه
عوقب بحرمانه ق وان لا يموت هذا جواز ذاتي على فرض عدم تقدير
موته بالقتل كما هو ظاهر والا فبالنظر لعلم الله موته بذلك الاجل لا يتخلف
فتدبر ق ولا يستعقد موت مستانف او عطف على الجملة الشرطية بتمامها
اذ لا يحسن درجه في الجواب ق ام الكتاب اي اصله فهي علم الله على ما اشا
له الشم وقيل هي اللوح المحفوظ لكن الراجح كما قرره شيخنا قبوله التغيير
ق او لمات او لتنويع الخلاف وحق التعبير وقال بعض المعتزلة انه لم
يقطع وانه لو لم يقتل لمات جزما ق قابل له المناسب للفرض الفنا
بالفعل ق الناقور فاعول من النقر بمعنى التصويت قال في البوا
هو مكان البرزخ والارواح فيه ولا شي اعظم واوسع منه ق
ولا حادث اي ذو روح على الظ وموسى لا ينافي هذا الجزم
بعد صعقه مع الحديث السابق عند قوله وافضل الخلق فانظره ق
عهد سابقا اي قبل النفخ ق منه خلق الخلق بصيغة المصدر
بخلاف قوله بعد منه خلق ومنه يركب فانه بصيغة الماضي المجهول
ق كفرح من باب مضرب ق للبلا بكسر الباق وان علله بعضهم فقيه
ان الملائكة لا يخفى عليهم هذا الامر مع انهم بامر الله على انه يجوز اللبس

فيه نفسه ق لفظ فالعموم من عوارض الالفاظ ق يستغرق خرج المطلق
ق من غير حصر خرج اسما العدد ق من الامور كاللوح والحور ونحوها
ق الروح بضم الرا قال صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما
تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف قال في اليواقيت فالاقبال بالوجه
غاية في المودة وعكسه الظهر وبالجنب بين ذلك وذلك يوم الست
بربكم قال ويكشف لكثير عن ذلك كسهل بن عبد الله حتي انهم تلامذتهم
اذ ذاك قال بعضهم اعرف من كان عن يميني اذ ذاك مما كان عن يساري
ويلاحظونهم في ظهور الاباء وارحام الامهات والفضل بيد الله يؤتيه
من يشا ق نحن هكذا في شرح المص علي القليل من جزم لا الناهية لفعل
التكلم واشتهر بناء الخطاب ق علي سبيل الندب هذا بمعونة ما ياتي من
خوض بعضهم ق علي جميع ما ابهم لا علي جميع معلوماته تعالي والا لزم
مساواة الحادث للقديم كما سبق التنبيه عليه وجميع ما خالف ذلك نحو
ولا اعلم الغيب محمول علي غير تلك الحالة ق لذاته لا لروح اخري والا
لزم التسلسل ق لاهل مذهبه وينسب لمالك لاستنادهم في افهامهم
اليه افاد نحو هذا ابن عرفة ق اسد هم محافظة لان امامهم تربية مدينة
الرسول مهبط الوحي ورب الدار ادري ولا ينبئك مثل خبير ق
روح اليقظة جعلها الاخري التي ترسل لاجل مسمى والمشهور انه
لا رواح الاشخاص ق في ان النهي للتنزيه هذا بعيد من المتن ان
المتبادر يكفيك في الخوض فلا تخض باكثر منه وقوله تعالي قل الروح
من امر ربي اما من حيث تفصيل الحقيقة او معناه امره الذي علمه وبخص
به من يشا وانما لم يبينها لانه كان في الكتب من علامات نبوته توقفه في الروح
كما ان اللطافة الخ الاولي حذف هذا لانه نفس سرعة الالتحام او
الانجذاب علي انه لا مانع من ذهاب جزء من الروح كالجسد والقادر
لا يعجزه شيء ق البطن مقتضي ما سبق انها حالة في كل الجسد الا ان
يراد بالبطن الجسد بتمامه ق البرزخ هو الحاجز بين الدنيا والاخرة

جعله

جعله ابن عربي الصور كما سبق وبعبارة زمانه من الموت للقيامة
ومكانه من القبر لعليين فهذا اوسع من قبله تامل ق والعقل قال
امام الحرمين وجماعة العقل ليس بجوهر لان الجواهر تثبت لها الاحكام
ولا تثبت لغيرها ولا يشتق منها لغيرها اسم والعقل صفة ثابتة للشخص
ويشتق له منه عاقل فتعين انه عرض ودي فاما جميع العلوم الضرورية
وهو محال لنقص بعض الضروريات المدركة بالبصر من نحو الاعمي
فان الضروريات المدركة بالبصر منفية عنه مع انه عاقل فتعين انه
بعض العلوم الضرورية هذا توضيح ما ايد به كلام امام الحرمين
ومن معه وهو لا ينفي احتمال انه عرض ملازم لبعض العلوم حتى
يثبت انه عينها وفي كلامهم اطراف ذكرناها في شرح منظومة شيخنا السقاط
ق لكن فرق الا محل للاستدراك اذ الروح فيها خلاف فلعل لكن
لمجرد التاكيد واستدراك علي اتحاد القول بالخوض الماخوذ من قوله
حسبك النص فان ذوق ما بعد لكن هنا يشعر بانتشار الخلاف وكثرته
ق لخوضهم اي العلما بقيد الاسلاميين لا الفلاسفة ق علي عرضيته
في كلام الغزالي ما يصدق بانه جوهر مجرد وحاصله ان هناك لطيفة
ربانية لا يعلمها الا الله تعالي من حيث تفكرها عقل ومن حيث حياة الجسد
بها روح ومن حيث شهوتها والتعبير عنها بانا نفس فالثلاثة متحدة
بالذات مختلفة بالاعتبار ولا يقال يلزم ان كل ذي روح عاقل لانه ليس
الروح لذاتها عقلا بل باعتبار ان تتفكر ق غريزة اي مغروزة فهو
من قبيل الملكات وهي علوم ق وكانه الكاينة لان كونه في القلب ليس
قطعيا نور اي معنوي فلا يخالف ما قبله ومحله القلب المحل الفاء
التفريع بدل الواو ونوره في الدماغ يعني اثره فان ضرب في را
زال عقله فلكل دية علي حدة لان المنفعة انما تنتقل مع محلها الحقيقي
والله تعالي اعلم منكر بفتح الكاف قال المص لانهما لا يشبهان خلق
الادميين ولا خلق الملائكة ولا خلق الطير ولا خلق البهايم ولا خلق

م قوله [illegible] العلوم [illegible]
[illegible] التسلسل [illegible]

الهوام بل هما خلق بديع وليس في خلقهما انس للناظرين جعلهما الله
تذكرة للمومن وهتكا لستر المنافق وهما للمومن الطايع وغيره على
الصحيح وقيل هما للكافر والعاصي واما المومن الموفق فله ملكان
اسم احدهما بشير والاخر مبشر قيل ومعهما ملك اخر يقال له
ناكور ويجي قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قيل موضوع
وقيل فيه لين وذكر قبل ذلك صفة الملكين كما في الحديث انهما
اسودان ازرقان اعينهما كقدور النحاس وفي رواية كالبرق واصواتهما
كالرعد اذا تكلما يخرج من افواههما كالنار بيد كل واحد منهما مطراق من
حديد لو ضرب به الجبال لذابت وفي رواية بيد احدهما مرزبة لو
اجتمع اهل منى عليها لم يقلوها اه ما ذكره في التنبيه الخامس
ثم قال في الثامن لم يثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم ولا
رويته للميت له عند السوال نعم ثبت حضور ابليس في زاوية
من زوايا القبر يشير الى نفسه عند قول الملك للميت من ربك
مستدعيا منه جوابه بهذا ربي وقال في التاسع انتهار الملكين للميت
واقلاقهما وازعاجهما اياه محمول على غير المومن اما هما فيرفقان به ويقولان
له اذا وافق الجواب نم نومة العروس الذي لا يوقظه الا احب الناس
اليه قال اما صورتهما فظواهر الاحاديث انه يراهما عليها كل احد اه
واعلم ان القياس جواز الكسر في منكر لا نكاره على العاصي ويويده
ماسبق في مبشر فانه اسم فاعل ونكير فعيل اما بمعنى مفعول
او فاعل على ماسبق وقد صرح ايمتنا بتاديب من قال لو جه غضبان
كانه وجه منكر ونحو ذلك لما فيه من شايبة تنقيص الملايكة
ولا يلزم من خلقهم كذلك لحكمة كما سبق جواز تعرضنا لهم
وعند انصراف الناس في الحديث كما في شرح المص وانه ليسمع قرع نعالهم
ثم نقل في التنبيه الثاني عن المسند الي وابن ناجي ان السوال مرة
واحدة وفي حديث اسما انه يسئل ثلاثا وعن الجلال ان المومن يسئل

سبعة

سبعة ايام والكافر اربعين صباحا قال ولم اقف على تعيين وقت
السوال في غير يوم الدفن اه وقال ابن عبد البر في تمهيده الكافر
لا يسال وانما يسال المومن والمنافق لانتسابه للاسلام في الظاهر
والجمهور على خلافه او احدهما على ما سيقول ورايت بخط سيدي
احمد النفراوي ما نصه وجد بطرة للمولف ان احدهما يكون تحت
رجليه والاخر عند راسه والذي يباشر السوال هو الموافق من جهة
رجليه لانه الذي قبالة وجهه اه وانظر هل هو منكر او نكير او تارة
انما العلم عند الله تعالى بلسانه خلافا لمن قال انه بالسرياني
فيها اي في الاعضا كلها ويعيد ما انعدم وقال ابن حجر الروح
تعود للنصف الاعلى فقط على ظاهر الخبر وقال جماعة السوال للبدن
بلا روح وانكره الجمهور كما غلطوا من قال السوال للروح بلا بدن وعلى
كل حال هي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه بل هي امر متوسط
بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما اه من شرح المص
بمحمد صلى الله عليه وسلم ورد انهما يقولان ما تقول في هذا الرجل قال
الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله وانما كان الملكان يقولان للميت
ذلك من غير لفظ تعظيم ولا تفخيم لان مراد الملكين الفتنة لتمييز
الصادق في الايمان من المرتاب اذ المرتاب يقول لو كان لهذا الرجل القدر
الذي كان يدعيه في رسالته عند الله لم يكن هذا الملك يكني عنه بمثل
هذه الكناية وعند ذلك يقول المرتاب لا ادري فيشقا شقا الابد اه
من اليواقيت والجواهر بما يوافق ظاهر في المومن واما الكافر
فيقول لا ادري والجواب ان لا ادري كفر فحصلت الموافقة كذلك
اي يسال امته عنه وهو ضعيف خلاف لانه قيل ان الانبيا تسال
عن جبريل والوحي الذي انزل عليهم وهو خلاف الصحيح والصديق
ليس المراد خصوص ابي بكر بل كبار الاوليا كل ليلة ولو قبل النوم
بمدة السجدة اي الم وقيل حم فينبغي الجمع ليلة الجمعة وتدخل بزوال

وتارة صح

الايمان

٧ [illegible]

الخميس ولو لم يدفن الا يوم السبت وذكر بعضهم ان الذي لا يسال
اصلا هو شهيد الحرب واما الباقي فيسالون سوالا خفيفا وبعضهم ابقي
العبارة على ظاهرها الي الميت اي هل يجيب او الينا هل نومن
به ونعلم انه لا لحاجة او الي الملايكة قال الشيخ اي لانهم قالوا اتجعل
فيها من يفسد فيها فيبين بهم انهم امنوا به فقوله ليباهي يناسب هذا ثم ان
المباهات انما هي علي بعض الملايكة وهما اللذان يسالان هذا اما قرر
ولك ان تقول المباهات في الجميع بان يشتهر انه اجاب بين الكل كما ورد
في المتهجد ونحوه ثم كون المباهات اختبار بعيد فالاحسن ان المراد
اختبار الملايكة لاظهار حالهم من عدم الاعتراض علي هذا مع كونه لا لحاجة
د في الحاشية ما نصه او الي الملايكة اي هل يقصروا فيما كلفوا به او لا
اه فتامل لانه الغالب او قبل قبر كل انسان بحسبه باتفاق اهل
الحق ولا يرد عليهم انك لا تسمع الموتي فانه تمثيل لحال الكفار بظاهر
حال الميت ولا قوله عز وجل لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولي فانه
استثنا منقطع فانه اقتصار علي ما يشاهده المخاطبون في اهوال السكرات
ولا كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وامتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين فانه لا حصر فيه مع ان الاستدلال في الاولي يناسب ما شوهد
مع امكان الالتفات لمطلق التعدد علي حد ارجع البصر كرتين وقد كثرت
ادلة حياة القبر والاستعاذة من عذابه بعد اعادة الروح قال
السعد في شرح مقاصده واما ما يقوله الصالحية والكرامية من جواز
التعذيب بدون الحياة لانها ليست شرطا للادراك وابن الراوندي
من ان الحياة موجودة في كل ميت لان الموت ليس ضد الحياة لانها
بل هو افة كلية معجزة عن الافعال الاختيارية غير منافية للعلم
فباطل لا يوافق اصول اهل الحق اه ولعصاة المومنين ورد
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه فاورد هذا علي قول
بعض اصحابنا بسنية ازالة النجاسة والجواب حمل الحديث علي ابقا

كرتين صح

البول

البول داخل القصبة فيودي لبطلان الوضوء بعد المذهب المناسب
لما بعد المنع وفي بعض الكتب الالهية اوحي الله تعالي لبعض انبيائه
تذكر انك ساكن القبر فان ذلك يزهدك في كثير من الشهوات كيف
الخ قال تعالي وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه قال
في شرح المقاصد فان قيل ما معني كون الاعادة اهون علي الله تعالي وقدرته
قديمة لا تتفاوت المقدورات بالنسبة لها قلنا كون الفعل اهون تارة
يكون من جهة الفاعل بزيادة شرايط الفاعلية وتارة من جهة القابل
بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا واما من جهة
قدرة الفاعل فالكل علي السوا اه بالحرف واشتهر الاقتصار علي ان
افعل التفضيل علي غير بابه فحاصله كما بدانا اول خلق نعيده
وانما الزموا بظاهر المولوف قال القاضي البيضاوي والاعادة اسهل
من الاصل بالاضافة الي قدرتكم والقياس علي اصولكم ولذا قيل الها
للخلق اه فتدبر كوجوب تسنيم فجعل الجامع مدخولا الكاف ثم هذا
علي استعمال الفقها من ادخال الكاف علي المشبه واصله التشبيه المقلوب
نحو وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح واعادتهم
بعد احيايهم في العبارة قلب والاصل واحياوهم بعد اعادتهم بجميع
اجزايهم فالبعث الاحيا قبل قوله تعالي بعثر ما في القبور مبعوث من بعث
اثار الاصلية اشارة لرد شبهة من طرف المنكرين قالوا لو اكل
انسان اخر وصار غذاء له ومن اجزا بدنه فالاجزا الماكولة اما ان
تعاد في بدن الاكل او بدن الماكول واياما كان لا يكون احدهما بعينه
معادا بتمامه علي انه لا اولوية لجعلها جزأ من بدن احدهما دون
الاخر ولا سبيل الي جعلها اجزاء من كل منهما وايضا اذا كان الاكل كافرا
والماكول مومنا يلزم تنعيم الاجزا العاصية او تعذيب الاجزا المطيعة
والجواب ان الحشر للاجزا الاصلية لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل
من الاكل والماكول الاجزا الاصلية الحاصلة في اول الفطرة من غير

لزوم فساد فان قيل يجوز ان تصير تلك الاجزا الغذايية الاصلية
في الماكول نطفة واجزا اصلية لبدن اخر ويعود المحذور قلنا انما هو في وقوع
ذلك لا في امكانه فالله تعالى قادر بحفظها من ان تصير جز البدن اخر فضلا
عن ان تصير جزا اصليا اه من شرح المقاصد وقال في شرح عقايد النسفي فان
قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث
من ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل جبل ومن هاهنا قال
من قال ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ
لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزا الاصلية للبدن الاول وان
سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة
الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة قايمة على حقيقته سوا سمي تناسخا
او لا اه   من شانها البقا ولو قطعت قبل موته والقول بانه يقبح ان
ينالها ما حدث بعد ها مردود بانها نابتة والمقص الشخص بروحه
وجسمه في الجملة   من اول العمر ولو الغرلة وهي قلفة الختان ورد انهم
يحشرون غرلا بضم المعجمة بعد ها مهملة ساكنة   ان هذا كله حق الخ
لا يخفى الركة فانه اخذ الدعوى وهي الحقيقة في الدليل واعاد ما قبل
مع بعد ها فان الثبوت بالكتاب الخ هو اخبار الشارع   الموت بفتحتين
كالجماد   نبيتا ورد ثم نوح وورد ايضا ثم ابو بكر ويجمع بان المراد ثم ابو بكر
بعد الانبيا   اول داخل الجنة حكي لنا شيخنا اتفق ان بعض الاوليا
قال انا ادخل الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه
فاجاب باني من اتباعه الذين يمشون في خدمته امامه كالسعادة
فقولهم اول من يدخل الجنة النبي صلى الله عليه وسلم معناه اول من
يدخل استقلالا   ولا يخفى ان الادب شي اخر الا انه غرض حسن وفي
اوايل مشارق الانوار القدسية في بيان العهود المحمدية للعارف
الشعراني في اواخر عهد دوام الوضوء ما نصه روى ابن خزيمة في صحيحه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا بلال بم سبقتني الى الجنة

الي

اني دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتك امامي فقال بلال
يا رسول الله ما اذنت قط الا صليت ركعتين وما اصابني حدث
قط الا توضات عند ها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا
ومعنى خشخشتك امامي اي رايتك مطرقا بين يدي كملوك الدنيا
قاله الشيخ محيي الدين في الفتوحات المكية اه   وانواع المحشر
اي من حيث هو وجعلها الشيخ محيي الدين كثيرة جدا وعد منها
حشر الذر يوم الست بربكم قالوا بلى وغير ذلك انظر اليواقيت
اجلاوه اي من المدينة الى الشام المشار اليه بقوله تعالى اخرج الذين كفروا
من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر   النار تخرج من عدن ساحل
باليمن   الناس اي وغيرهم من كل حي فتبيت معهم وتقيل معهم وذلك
قبل النفخة الاولى وهولاء الناس احياء الكفار اما المومنون فيموتون قبل
ذلك بريح لينة   الى المحشر هو ارض الشام ثم يموتون فيها بالنفخة الاولى
بعد مدة   احياتهم اي عند نفخة القيام فلا تخطي روح ثقبها من
الصور في حاشية شيخنا علي بن عبد الحق بسملة شيخ الاسلام من
حديث وهب ان الصور من لولوة بيضا في صفا الزجاجة فيه كوة
بقدر تدوير السما والارض واسرافيل واضع فمه على تلك الكوة وفي اليواقيت
انه على صفة القرن   مطابقا يغني عن هذا حمل القول على النفسي
كذلك اي بلا واسطة وقد سبق الكلام في تعلق القدرة بالاعدام
محضين صفة للعدم والتفريق فمعنى محضية العدم خلوصه عن
شائبة الوجوب لجز ما ومحضية التفريق خلوصه من شوب الاتصال
عند المتكلمين وعند الفلاسفة ما تركب من جوهر الهيولى والاصل
المحل الدايم وجوهر الصورة الحال العارض وهو الطبيعي والعلمي
امتداد بالجهات الثلاثة ينتهي بالسطح المنتهي بالخط المنتهي بالنقطة
وقد ينتهي الجسم بخط كالمسنم وبنقطة كالمخروط كذا في تعاليمهم
والصورة عندنا عرض   القابل للانقسام بان يتركب من جوهرين

[illegible]

فاكثر لانه من الجسامة وهي العظم واما الجرم فما اخذ اقدرا من الفراغ
كالجوهر ليشمل البسيط قام بذاته هو تعريف بالاعم فانه يشمل
للجوهر الفرد واشار بقوله بالتحقيق الخ شيخنا هذا على انه متعلق بمعاد
لا بقبل ثم قال لا يظهر وجه الاشارة وانت خبير بانه لو كان الثاني غير الاول
مماثل له كان ابتدا شيء حل بدله فلم تكن الاعادة ولا القول بها على وجه
التحقيق فليتامل وللجنة الخ هذا استرسال للعناد والا فالكلام فيما
يتعلق به البعث والحشر انها تعاد يقتضي انه لا يقتصر على الجواز الذي
ذكره اولا ثم الذي تطمئن له النفس انه لا يعاد من اعراض الحركات والسكنات
الا ما يتعلق به ثواب او عقاب على ما وقع في شرح المص ولا يلزم ان تكون اعادته بالتلبس
به كما كان في الدنيا وان ورد يحشر المرء على ما مات عليه فيجوز ان يكون ذلك بتمثيل
او غيره مما يعلمه الله تعالى والوقف والتفويض في هذه المواطن احسن
كالبياض ظاهره انه لا بد من نفس اللون الاول وهو خلاف ما ورد كثيرا
نحو الغرة والتحجيل وقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الى غير
ذلك امتناع اعادتها اي بل يوجد الجسم باعراض اخر فانه لا ينفك عقلا عن
عرض فيلزم قيام المعنى بالمعنى يقال هي تعاد بامر اعتباري وهو
الاعادة اعني تعلق القدرة والمحذور قيام معنى وجودي بمعنى وجودي
وهو كقولهم الخ بل الاول احسن لشمول الثاني صفات المولى
وليست عرضا وهو كقولهم مقارنة بل هما مفترقان معنى وقد سبق
اول الكتاب عسر تحقق الزمن فاولى اعادته ولعل وجه القول بها رجوعه
على ما يعلمه الله تعالى ليشهد بما فيه باكوانها هي اربعة حركة وسكون
واجتماع وافتراق والهيئات اعم تشمل الالوان لان المراد الغيرية
بحسب الزمان يقال هو من غير زمن الدنيا فلا ينتج على انه لا مانع من
الغيرية الذاتية والعذاب مقصود به الشخص والروح فلا يقال الجلود
الثانية لم تعص وقد ذكره البيضاوي وقد ردت الخ اي لما نام على
ورك علي رضي الله عنه حتى غربت الشمس ولم يكن صلى العصر فحاصله

الاستدلال

الاستدلال ان عود الزمن برد الشمس مكسوبه اولا لعله لانه
لا يلزم من الحساب الخبر مع ما في جعل غير المكسوب عملا من التسمح على ان
اواخر كلام الشارح تقتضي الاقتصار على ما فيه جزا فليتامل الامن استثنى
سيأتي السبعون الفا ومع واحد سبعون الفا وزيادة ثلاث حثيات
كناية عن كثرة العدد فكل هولاء يدخلون الجنة من غير حساب فكما ان هناك
طايفة لا تسال عن ذنوبهم بل للنار بلا حساب وطايفة توقف لانهم
مسؤلون فلا تنافي بين النصوص في مثل ذلك وقد تجاوزت عنها
تحمل على سيات اراد الله العفو عنها وورد انها تبدل حسنات فيقول المومن
ان لي ذنوبا لا اراها هنا بعد ان كان مشفقا وان الكافر ينكر فتشهد جوارحه
يدل عليه ظاهره على الكلام القديم ولا داعي له فلعل الاوجه ترجيع الضمير
للحساب فتدبر وتتسع اي ليتسع تعلقها اي يعم والجهر لكنه
لا يمنع من السماع كما قال اولا واول من يحاسب هذه الامة اي لتدخل
الجنة قبل غيرها ونفاد حسناته بالمهملة اي فراغها والاخذ من حسنات
الظالم ودفع للمظلوم صغيرة اي ولم تغفر باجتناب كبائر كما ياتي
المعمول لهم واما الحسنة التي هم بها فتكتب واحدة من غير تضعيف كما في شرح
المص وورد ما يفيد وان كان لا حرج على فضل الله او في حكمها في حاشية
شيخنا كان يتصدق عنك غيرك وبخط سيدي احمد النفراوي كان
بتسبيب فيها الى مثلها هذا بيان لحقيقة الضعف لغة والاقل الوارد
عشرة او سبعماية على وجه يتناوله القبول اي لا لريا ولا سمعة
وعدم دخولها في اعمال الكفار بما يوذن بان الكافر يثاب بلا مضاعفة
وتعليله بعد يقتضي انه لا يثاب اصلا والواقع ان بعضهم يقول يجازي
على اعماله التي لا تتوقف على الاسلام وهي التي لا تحتاج لنية كالصدقة
في الدنيا بالمال والعافية ونحوها وقيل في الاخرة بتخفيف عذاب
غير الكفر ثم هي تنفعه ان اسلم للكباير بالسكون لانه رجز وال
للجنس وقيل لا بد ان يجتنب جمع الكباير والظ عليه ان المراد تركها

في زمن اي فيه بالصغاير لا في جميع الازمنة فتدبر وعظة من عصى
بها فيه انه نظر من جعل جمع الذنوب كباير كل معصية الخ فيه ان هذا
ضابط لما يخل بالشهادة وهو يشمل صغاير الخسة من حيث صغاير
اي من حيث انها كباير كان اصر عليها سترا بالتوبة الخ العبارة لا تخلوا
عن شيئ والواقع انهما قولان الاول الفقر عدم المواخذة مع بقائه
في الصحف والثاني انه محوه لعري الشريعة اي احكامها واصولها
التي ليستمسك بها معناه ان شئنا يقال هو كذلك بدون اجتناب
فالاولى ان يقول معناه ليناسب الظن جواز العقاب على الصغيرة
اي مع اجتناب الكبيرة هذا الذي يصح وفيه ان هذا نفس القولين
لان مبناهما والش تابع لوالده والاولى هو الحق فيه انه اراد الجواز العقلي
فليس كلا منا فيه او الشرعي فمن اين ان الاول هو الحق مع ان الاشهر
والمتبادي من النصوص الثاني السبع الشرك والسحر وقتل النفس
واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات
المومنات وهي السبع الموبقات والمراد مطلق الكباير وانما اقتصر
على هذه الامر اقتضاه المقام اذ ذاك لتصفق تصفيقها كناية
عن خلوها حتى يدخلها قال والله وعند التامل لا حاجة لهذا
التقييد كتب عليه النفراوي اي لانه اذا لم يود الفرايض لم يجتنب
الكباير فان ترك الفريضة كبيرة الوضوء بالعصر ويأتي للش انه
لا بد ان ينضم اليه صلاة وهي روايات كما هو النووي حاصله ان
الشرط في قوة الاستثنا واحسن من هذا الخ وذلك ان اصل
الكلام جواب عما ورد ان الكفر الوضوء لم يجد الصوم ما يكفره وهكذا
في ش والدعن بعضهم ان المكفرات علامات فلا مانع من اجتماعها على شيئ
واحد تدبر المحدودة ظاهر على القول الثاني اخر ايام الدنيا فيه
تسامح انما هو يعقبها فهو مجاور للاخر فطر برا اي شديدا
شان يغنيه هذا بحسب الاشخاص او المواطن فلا ينافي الشفاعة

قوله هذا

هذا هو الذي اعتقده راجع للسرور وجعله في الصغر استظهارا
وما كان ينبغي ماذكر مع استفاضة هذا المعنى في الكتاب والسنة
ظنفت تعريض بالمخالف والا فهو جازم مطلقا اي اول
الناس تمام قالوا يا رسول الله فاين ابو بكر قال هيهات زفت به الملائكة
الى الجنة وظاهره انه لا يلزم من ذاك دخوله الجنة قبل النبي صلى الله عليه
وسلم ثم هذا يفيد ان عمر ليس من السبعين الف شيخنا اخيرا
للجماعة الذين ياخذون كتابهم فيقال جعلنا مقدمكم عمر اول
من ياخذه بشماله لانه اول من بادر النبي صلى الله عليه وسلم بالحرب
يوم بدر يقر المومن الخ يحمل هذا على بعض المومنين بحسب ما اراد
الله تعالى باخرى كالصنج واحد ويلهم منه كل واحد ما لم
نظير ما سبق في الحساب الايمن على يمين من استقبل وسطها
على صورته في الدنيا وقيل الثقيل تصعد البطاقة ورقة صغيرة
فيها الشهادة ترجح على تسعة وتسعين سجلا من الخطايا وتردد المص
هل الميزان موجود الان او سيوجد قيل وقد يوزن الشخص نفسه
لحديث ابن مسعود رجله في الميزان اثقل من جبل احد بعدل
الله بل بالفضل انما المناسب للعدل ثقل السيات خرقا للعادة
اي لان المستحيل العقلي القلب مع آثار الاولى كما في ش المص للتناقض
وقد اوضحنا المقام عند قوله فقدرته بممكن تعلقت الصراط بالسين
وقلبها صادا او زايا او اشمامها وقري في السبع بما عدا الزاي المحضة
وترددوا هل هو موجود الان او سيوجد في وجوب الايمان الانسب
بقوله وواجب اخذ العباد الخ ان يقول في كونه واجبا سمعا اي لا بد
من وقوعه ويتبعه وجوب الايمان به الاولون والاخرون الانس
وغيرهم وكلهم سكوت الا الانبيا وقولهم اذ ذاك اللهم سلم سلم كذا
في الصحيح ارق من الشعر الخ نازع في هذا العز والقرافي
وغيرهما قالوا وعلى فرض صحته يوول بانه كناية عن شدة المشقة

حقيقته اي جوهرها هو للمعتزلة قالوا الصراط اما طريق النار
المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم او طريق الجنة المشار
اليه بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم ظهرا اي لفظه تثنية ظهر لها
مبالغة في ظهر فكانه جعل كل حافة ظهرا في الجملة لما تقدم من الخلاف
في التاويل والف هبوط اذا ساوى صعوده هبوطه اشكل التوصل
للجنة فانها عالية جدا وهو على متن جهنم افاد الشعراني انه لا يوصل
للجنة حقيقة بل لمرجها الذي فيه الدرج الموصل لها حيث الحوض
قال ويضع لهم هناك مايدة اي وليمة قال ويقوم احدهم فيتناول
مما له في هناك من ثمار الجنة وفي كلام الشيخ الاكبر ما يفيد عدم
التعويل على ظاهر هذه الالاف وانما هي كناية عن كثرة الاختلاف فيه
مع ان ماله الامتداد للعلو حتى يوصل وانما العلم عند الله لا يمرون
عليه قرر ان المراد لا يمرون عليه كله بل على بعضه ثم يسقطون وانت
خبير بان هذا متفق عليه فلعله اراد الطايفة التي ترمى في جهنم
كبكبة من النواصي والاقدام من الموقف بلا صراط كبعض عصاة
المومنين وهل يخرج من الجهة الاخرى فلا يحتاج لصراط او يبقى او يعاد
يحتمل وعلى هذا اي على حدة في نفسه يخرج ما ورد فلا توقف
نوراني اي ذو نور لا ان حقيقته نور محيط هذا على قول
اهل الهيئة بكرويته ومشهور السنة قبة عظيمة يحمله الآن اربعة
ويوم القيمة ثمانية لعظيم التجلي قيل هو اول المخلوقات مرضه
لان اول المخلوقات النور المحمدي واجيب عن نحو هذا بانه اول اضافي
عينيا اي في خارج الاعيان بين يدي العرش امامه من تحت
القلم في ثم المهم خلق من اليراع وهو القصب شيخنا وهو يكتب الان
ان كان اللوح يقبل التغيير واللوح يشير الى رفعه بخط النفراوي
ولا ينصب بالكاتبون لان القلم يكتب فيه بمجرد القدرة صواب
الامر الصايب وهو سر الفعل الا لحكمة يشير الى ان المراد ذو حكم

قوله
قوله

اي الامر
قوله لانه

لانه يتصرف بما شاء هذا انسب بطريق من لم يلتزم الحكمة وقال
لا يسئل عما يفعل وافقده الغرض اي غرضنا الكتان اي
تسترا اي كما يستتر احدنا بالسطح راجع للعرش والنار في اليواقيت
عن الشيخ الاكبر خلق الله النار على صورة الجاموس قال وحكمة ذلك
ان الطالع وقت خلقها كانت للثور قال وانما كان فيها الالام من جوع
وغيره لانها مخلوقة من تجلي قوله سبحانه مرضت فلم تعدني جعت
فلم تطعمني وظمئت فلم تسقني يعني ما يفعل لاجله مع المحتاجين
جمهور اهل السنة يشير الى ان المراد فيما قال اولا اتفاق المعظم
جهنم الخ نظمت سابقا لما في حاشية شيخنا في اهل هذه الدركات
للاسفل عكس الدرج

جهنم للعاصي لظى ليهودها وحطمة دار للنصارى اولى النعم
سعير عذاب للصابئين ودارهم مجوس لها سقر جحيم لذي صنم
وهاوية دار النفاق وقيتها واسال رب العرش امنا من النقم

وسكون عين حطمة وسقر للوزن خمس وسبعماية سنة ورد سبعين
سنة قال الشيخ الاكبر وذاك اول الامر وليس بها احد ثم تتسع
حتى ان كل مكان لم يذكر الشارع رجوعه للجنة يصير فيها وهو معنى
واذا البحار سجرت اي جعلت نارا فتدبر وكفى بذلك زاجرا وورد
ان تلك النار تدعو الله ان لا يردها لجهنم وقال الشيخ الاكبر ليس
بنفس جهنم ولا خزنتها الم بل حكمهم كغيرهم يسبحون الليل والنهار
لا يفترون في الحقيقة والايجاد قال سيدي محيي الدين مثل
الجنة الآن كمدينة بني سورها ولم تكمل بيوتها حتى دخل ولذلك
ورد من فعل كذا او ~~من فعل كذا~~ بنى له بيتا في الجنة تاويلها
اي كما قيل ادم كان رجلا في جنة اي بستان على ربوة فعصى ربه
فانزله لبطن الوادي الجهمية نسبة لجهم اسم رجل للسعيد
اي بمحض الفضل كما سبق لن يدخل احد الجنة بعمله نعم سببية العلامة

متبعا م
مطلب

الظاهرية واردة بما كنتم تعملون وما اشتهر بدخلونها بفضل الله ويقتسمونها
بالاعمال ونحوه في شرح المطهر تسمح اذ لا فرق تدبر خلود للشقي
وما في كلام محيي الدين او عبد الكريم الجيلي من خرابها وتصفيق
ابوابها ونبات شجر الجرجير فيها محمول على مكان عصاة المومنين ومالا
يقبل التاويل مدسوس عليهم وجزا الله الشعراني في اليواقيت خيرا
ففي الجنة عند الجمهور مقابله انهم في المشيئة وهو منكر
الدخول لحظة فيه حذف اي والتعذيب فاللحظة طرف للتعذيب ولا
يستحق بهذه اللحظة بل لا ينسى عذاب القبر وقيل الموت هنا حالة
تشبه النوم فبالجملة لا يستمر عليهم الاحساس مدة اقامته ولا اخر لها
في الجنة وقوله تعالى فيها الا ما شاء ربك قيل استثنا من اول المدة باعتبار
تاخر العصاة وقيل يخرجون لمرج الجنة كالمتنزه وفي كلام الشعراني
ما توضيحه ان الاستثنا بمعنى الشرطية التي لا تقتضي الوقوع وانما
هي اشارة لحضرة الاطلاق التي لا يبالي فيها بشيء فليتدبر
كل من الفريقين وما يقال يتمرن اهل النار بالعذاب حتى لو القوا
في الجنة لتالموا مدسوس على القوم وفي القران فلن نزيدكم الا عذابا
ولقد كذب الناس على رسول الله على ان الطيش جنون وفي الاشارة
ما يغني عن الكلم لا يظماء ابدا او ان دخل النار عذب بغير الظماء
الى ان وجوب الايمان به سمعي فيه ان كل حكم بالشرع فالاولى واشار الى
صفة الحوض الواردة زواياه سواء اي طوله كعرضه ابيض
من اللبن فيه صوغ افعل التفضيل من الالوان وهو سماعي لقول الالفية
وغير ذي وصف يضاهي اشهلا اكثر من نجوم السما لا يستشكل بانه
يصغر عن وضعها فيه لانا نقول يمكن انها بيد الملائكة والقدرة صالحة فى الكوز

وذي اذن بلا سمع له قلب بلا قلب
ان استولى على صب فقل ما شئت في الصب

بحسب من حضر هذا في روايتين اتحدا مقدارا واختلفا العبارة قوله
والثاني

والثاني في رواية كبيرة بعد صغيرة تعلم منه قيل هما حوضان
او للتلذذ اي كاكل الجنة وشربها فشهوتهم شهوة تلذذ لا جوع
والظاهر تنوع الناس في شرب الحوض بل هو اشد طردا لا دليل على
هذا واهل الزيغ هو نفس من خالف الجماعة شفاعة
المشفع قال العارف ابن العربي وهو الذي يفتح باب الشفاعة لغيره
فيشفع لبقية الشافعين في ان يشفعوا كابي طالب تخفيف هذا
دايم وهل من عذاب الكفر او ولو منه ضرورة تفاوته ولا يخفف
عنهم اي مما قسم لهم يحتمل وان اشتهر الاول ولا التفات لمن قال بايمانه
ابو لهب يخفف عنه ليلة الاثنين لعتقه جاريته التي بشرته
بولادة النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك اي على مطلق الشفاعة
اي المتعلقة بالشفاعة من حيث هي ولا حاجة لما في الحاشية
في الغير بقطع النظر عن قوله من مرتضى الاخيار فيمن قال لا اله الا
الله تقدم للقاضي عياض ان هذا يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم
ولا مانع من ان له شافعين ثم شفاعة المولى عبارة عن عفوه
مدة المواخذة اي المدة المحتمة عند الله وتنفع الشفاعة بحسب الظاهر
من حيث جواز الزيادة فبالجملة هو من باب القضا المعلق دليلا
عقليا غاية ما عند العقل الجواز ثم لا يصح حمل المتن عليه مع قوله
غير الكفر اذ الجواز العقلي ثابت للكفر وانما امتناع غفرانه سمعي
ثم بعد ان حمله على العقلي اخذ الشرع والسمع في اثنا الحل وادعى
ان كل ما كان من مجوزات العقول واجب وبالجملة مساق الشارح هنا
ليس على ما ينبغي فتامل وبدونها ان شا الله المشيئة قيد للعفو
بالفعل والجواز ذاتي فالمعنى يجوز العفو المعلق بالمشيئة
ويعفو عن السيئات الخفيفة الوقوع وهو جواز وزيادة
لا تنفك عن خوف الخ لا يظهر في العاصي باعتقاده في كلام بعض
العارفين كل مسلم مفلح حسناته اثقل فان كل معصية صدرت

منه مخلوطة بحسنة اعظم منها اعني الاعتراف الايماني بحرمة الذنب مع
مايزيد من الاعمال قال ابن عزمي ام حسب الذين يعملون السيات
ان يسبقونا اشارة لسبق الغفران وغلبة الرحمة والحمد لله مالم
يكن مستحلا هذا في المعلوم من الدين بالضرورة كما ياتي والاهوهم
اهم اهل البدع لانهم يبتدعون امورا يستندون فيها لهواهم لا لكتاب ولا
سنة ولو كان من اهل القبلة اي بحسب الظاهر مصليا ناطقا
الي جهة اعظم الاعمال من الايمان فجعلوا منزلة بين المنزلتين الايمان
والكفر لا الجنة والنار بل صاحبها مخلد في النار بدون عذاب الكفر وقد
سبق المقام اول الكتاب بما عمدته الايات ما وافقه علي المذهب وتمسك
به القول به فصح الكلام اي اعتقاد ان يعذب فيه ان كلام المص في وجوه
في نفس الامر ووجوب الاعتقاد تبع الصغيرة فيه انها خارجة عن
الموضوع وهو كبيرة انما يخرج بذلك نحو البغاة المتاولون ودخل
في البعض الكافر فيجوز طلب الغفران لكل المسلمين كما سبق
وكلامه صدق بقال علي المشيئة نعم هو ظ علي قول الماتريدي بالتخصيص
كما سبق والا ولي الاستدلال بما ورد من تعذيب بعض الموحدين والشفاعة
فيهم فليتامل فقد لا يعم الانواع فمن زحزح الخ انما الوعد صدر
الاية وانما توفون اجوركم يوم القيامة قطعا او ظنا علي ما ياتي
في قوله و في القبول رايهم قد اختلف في المشيئة مبني علي ان غفران
الصغيرة باجتناب الكبيرة غير قطعي محل النزاع بل نازع الخوارج
في الصغاير كما سبق هيكل هو الشخص المركب من الروح والجسم
كما سيقول الشارح الكاملة معني كمالها تعلقها بكل من الروح والجسد
علي ما يعلم الله تعالي كما سيقول واللباس علي وجه مغيب يعلمه المولي
وبالجملة فالمقام تسليم وتفويض كيفية يجعل هذا اجسا في التعريفين
خرجت حياة القديم عنهما خلافا لما في حاشية شيخنا من دخولها في الثاني
ومثله كل مقتول الخ شيخنا ظاهر النصوص قصره علي مقاتل الحربيين

اومحض

١٣ امثا نواصه

٢ بهوم

٢ قوله م

مطلب الهيكل

اومحض القصد ليس عطفا علي غل بل علي معني لا علي كلمة الله فهو مقابل
له لا من امثلته كالاول في الثواب يعني في مطلق الثواب
للاولين ينافي ما سبق من قصره علي الاول والموافق للنصوص ما سبق
شهدت فهو فعيل بمعني فاعل وعلي الثاني بمعني مفعول شموله
تركب ففي بمعني علي نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل واطلق الحواصل
علي الطير بتمامه ثم لا ينافي ما سبق من ان الحياة للهيكل بتمامه اذ القدرة
صالحة للربط بين الروح والجسد مع ذلك فتدبر كالطير فهو
تمثيل او كناية عن اللازم او انها تعم اجساما بحيث تصير ارواحا
لها وهي حية بها فلا ينافي انها لها كالبيت ما به انتفع ولا يرد قوله
تعالي ومما رزقناهم ينفقون لان المراد ماهيئ لكونه رزقا عند بعض
الايمة هم الذين يقولون لا ملك للعبد فهو راجع للعبد وقال المالكية
يملك ملكا غير تام ليخرج اساغة الغصة بالخمر اي فلا يوجب ذلك
كون الخمر حلالا في ذاته اما عند الضرورة فجايز بل واجب وكذا ما بعده
تدبر فاعلما اي تامل لتعلم ان المراد برزقها اجتماعا وانفرادا هذا
توجيه التنبيه الذي ذكره الشارح كالربا فان حرمته لانه يودي الي
الضيق في احد النقدين احد طريقي العلماء ان الاكتساب ينافي
الخ الظ ان الخلاف لفظي وان التنافي باعتبار التوكل الظاهري وفي شرح
المص ترجيح فضل الغني الشاكر علي الفقير الصابر وهو مختلف فيه
قديما من الاشاعرة بل اهل السنة مطلقا واعلم ان هذه المباحث
قدمناها في صفة الوجود وتعلق القدرة ومبحث العالم فانظرها
فما نعتقده بيان للموجود الواقع مبتدا في المتن دفع لما يقال الاخبار
لا فايدة فيه واصله للسعد عند قول النسفي حقايق الاشياء
ثابتة والمال واحد لتبعيته في التحيز الانصاف ليس الحيز الا للجوهر
لا قطعا القطع انفصال الاجزا بدخول الة بينهما وجذب
الطرفين يعني مثلا والكسر ما كان بمصادمة جرم اخر ولا

رة

وهما العلم اراد القوة الواهمة المدركة للمعاني الجزئية احدي القوي
المجموعة في قولـــه
امنع شريكا عن خيالك وانصرف عن وهمه واحفظ لذلك واعقلا
اوانه اراد نفي الوهم والغرض المطابق لا ينكر لقدرة المولي علي
التفريق المطلق كالجمع ولانه لولم ينته التقسيم لدلزم قبوله لما
لا نهاية سواء الجبل والذرة ولانا لو فرضنا تامة التكور علي تام
السطح لم تلاقه الابجزء لا يتجزي والالم تكن تامة التكور اولم يكن السطح
تام الانبساط وكذا لو قام خط علي طرف اخر وقولهم لو تركب منه الجسم
للاقي الوسط الطرفين فيلزم انقسامه لما يلاقي به كلا تخيل باطل
ما المانع من ان الشيئ الواحد يلاقي شيئين ويكفي تعدد الطرفين
ثم هو يحول بينهما مفردا والالم يكن موجودا وكذا قولهم اذا اجتمع
جوهران ووضع ثالث علي المفصل فاما ان يلاقيهما فينقسم او احدهما
وهو خلاف الفرض تخيل لا صحة له فانه اذا تلاصق الجزان لم يكن
مفصل محقق وليس ثم الا جزان فالثالث علي احدهما ثم الرابع علي
الاخر وهكذا او لو تحقق مفصل لما تلاصقا وعند التلاصق والفرض
انهما فردان ليس بينهما ثالث يقال له مفصل والعقول تحكم عليهم تخيلات
فاسدة وماهي بالاولي واختار بعضهم في هذه المسئلة الوقف
الفلاسفة زعموا تركب الجسم الطبيعي من الهيولي والصورة وهما
جوهران الاول اصل محل ملازم مع الصورة ان الصور اعراض تتوارد
ونفي بعضهم التركب وقال بعضهم بالتضام ونعوذ بالله من
الهوس او ما يلزم الخ يعني الذم والنهي البالغ فخرج المكروه
نظر العظمة من عصي بها هذا لكن الحق وج بما ضموه له
اللعن والنهي عنه في المعين ما لم يقطع بكفره السيوطي عبد الرحمن
مثلث العين بلا همز وبه مفتوحا ومضموما ابن المنير بصيغة
اسم فاعل المضعف من علما اسكندرية تلميذ بن الحاجب

بالاصرار

مطلب اثبات الجوهر الفرد ونفيه

بالاصرار عليها بان ينوي العود عند الفعل يقتدا به فيها الظاهر ان
صغايره علي هذا قاصر علي نحو الخلوة فالثاني اما انه اقتصر علي
الاهم اورأي ان الصغيرة ان لم يصر عليها تكفر باجتناب الكباير
ونقدم ان التوبة اجتناب فتوبة الكباير كافية لهما وان اصر صارت
كبيرة ورجعت للثاني فتدبر فورا وتاخيرها ذنب واحد ولو
تراخي وعدده المعتزلة حتي لو اخرها لحظة ثانية فاربعة ذنوب
الذنب الاول وتاخير توبته في اللحظة الاولي وتاخير التوبة من
هذين في الثانية وثالثة فثمانية وهكذا افاده المص بل مجمع
عليه وجه الاضراب ان الاتفاق يكثر في اتفاق طايفة بخلاف الاجماع
التوبة الشرعية فهو مصدر ميمي والتوبة لغة مطلق الرجوع
الاقلاع هذا ركن بالنسبة للمتلبس بالمعصية بالفعل والندم
اي لوجه الله تعالي فلا ينافي ان يتوب من الزنا في هذه المرة دون الاخري
اذ لو ندم لوجه الله لندم من مطلق زني فتخصيصه هذه انما هو لغرض
اخر ومن الندم لغير الله تعالي الندم لمصيبة حصلت والعزم علي
ان لا يعود ولا ينافي هذا انه يسلم للقضا كما علمنا تعالي اياك نعبد
واياك نستعين ورخص محيي الدين في هذا الركن قايلا التفويض
احسن ويجعل همه الاعتنا بما وقع كما في توبة ادم واعلم ان التوبة
لله من الله بالله لا تنافي الوحدة والذوق شاهد بذلك لحظة
وورد انسى بقاع الارض كما ينسيه ذلك في الجنة ليلا يتنغص يجدد
بسكون الدال لانه رجز وكذا يجدد توبة ان خطرت بباله المعصية
علي وجه الفرح يجب قبولها سمعا اراد بالوجوب الثبوت والا لم
يوافق الظني ظني لكنه قريب من القطع وعدم القطع لاحتمال
صرف القواطع لخصوص توبة الكافر بالاسلام فقطعي اي والدعا
بقبولها لعدم الوثوق بشروطها علم من النظم لتعلم من جعله
موضوع الخلاف توبة الكباير فمفهومه ان توبة الكافر تقبل

مطلب تاخير التوبة عن ذنب واحد

٢ قوله ص

٦ قوله ص

قطعا لكن الش ادخل الكفر فى الكباير هناك عند الاشاعرة ليشهد
له قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيات حتى اذا احضر
احدهم الموت الاية وقيل لفرعون الآن وقد عصيت قبل وبعضهم
يعكس مذهب الماتريدية وعلى كل حال هو بعيد بالكليات لان
حفظها يتفرع عليه احكام كثيرة الخمس زاد والده فى شرحه او الست
وهو الموافق للمتن حيث جعل العرض مستقلا عن النسب عاما
الخ هذا اما وعدبه اول الكتاب عند قوله وقد خلا الدين من انقسامه
لعام وخاص عيسى فكان يجب على قومه حفظ شرعه المحرمات
ومنه ترك الواجبات فجميع ما ياتى يرجع لهذا عاقلة اى شانها
العقل وهى الانسان خرج البهايم فيتصرف فيها بالوجه الشرعى
كالذبح وتفاصيل هذه الاشيا فى الفروع مال بالسكون وحذف
الالف وما ينقل عن بعض الفقرا من نحو حرق ثوب ان كان مكلفا اذ
ذاك فلعله اوله سرية او خطا الاجتهاد الحرابة هى نفس قطع
الطريق ما اى ربط يرجع من رجوع الشي الى سببه واقتصر على
القريبة لان غيرها يتفرع عنها الاباء اما نسب الامهات فلا يمكن
فساده فلا يباح بالزنا اى لا ينتهك ويفسد به عرض بكسر
العين وبفتحها خلاف الطول وبضمها الجانب والناحية يقال نظرت
اليه من عرض ويوخذ من عرض الكلام قوله موضع المدح هو وصف
اعتبار تقويته الفعال الحميدة وتذري به القبيحة والتعزير لغيره
اى لغير القذف وهو السب يرجع لحفظ الاديان كانه حمل قوله
يضرب الخ على انه اذا عز الدين حصل ذلك ويحتمل ان المراد
لا ترجعوا كالكفار فى الضرب بحفظ العقل ان قلت هو شرط
وجوب لا يجب تحصيله قلت هذا حفظ بعد الحصول فتدبر
لعلوم اللام لتقوية العامل الضعيف بالتاخير لجمع فيه زيادة
اللام والحذف والايصال بدليل قطعي اى ولو لم يكن ضروريا

وهو

قوله م

وهو ضعيف يوم العيد اى فانه للاعراض عن الضيافة والظ ان
هذه علة لازمة لخلط النسب والاسكار فيما قبله فتدبر وما عطف
عليه يظهر الكلام بعطفه على بجحد فتامل وقد حكى المص فى شرحه خلافا
فى الكفر بجحد ضرورى من العاديات كاباحة الادن وهو الظ وذكر
فيه ايضا عدم كفر الساجد لنحو الاب اى تعظيما لا عبادة لانه عهد
فى الجملة كقصة ادم ويوسف بخلاف نحو شجرة مما عبد جنسه فانظره
تبعا للقوم هم اهتموا بها ولكثرة اختلاف الفرق الضالة فيها كما
ياتى لا فرق فى ذلك الخ وقيل لا يجب اصلا وقيل يجب لتسكين
الفتنة وقيل فى غيرها لانه زمن الطاعة مركب معنى اى لا احسان
من الله تعالى الخ المناسب للمقام والزمان نصب جماعة المسلمين
صفقة يده كناية عن الطاعة الظاهرية وثمرة القلب كناية عن
الطاعة الباطنية اى غير مكره المص اى للرد على المخالف المعتد به
لوجوه راجع لاصل الوجوب ومن الوجوه توقف نظامات
الشرع عليه ليس بالشرع اى بل بالعقل لان فى عدمه مضرة
يجب دفعها عقلا وجوبا يعنى وجوب الاصول الكفر تركه كما افاده
بعد شرطه هو كونه ضروريا ولو يوجد هنا على قوانين الشريعة
يعنى ما لم يجمع على تحريمه ولا يعزل بالامر به كما ياتى واولى الامر وقيل
هم العلما ناصية الخ الناصية مقدم الراس واضافة اليد للقدرة
بيانية استحق العزل يعنى ان الاليق به العزل لكن لا يعزل
بالفعل لان عزل الامام صعب يترتب عليه مفاسد لشرفه اى
لتعلقه بالمحمود ومن شرط الاولى حذف من لانه ذكر جميع الشروط
اضعف الايمان مراده به الاعمال كما قال تعالى وما كان الله ليضيع
ايمانكم اى صلاتكم جهة القدس ومعنى ضعفه دلالته على غرابة الاسلام
وعدم انتظامه والا فلا يكلف الله نفسا الا وسعها للجواز والندب
اى ان الامر محتمل القاعدة كانه قيل كل امر بمعروف واجب

م

ماكلفتم به ومن جملته الامر بالمعروف   تقصير غيركم بان لم يتمثل الامر
والفعل اي كالاشارة واعتقاد صحتها والعمل بمقتضاها كذا افاده
شيخنا   اخبرك شخص اي لتكون علي حذر   نمام للنسبة كتمار
والمراد لا يدخل مع اهل الصلاح الا ان عمر له او استحق ذلك ولك حمله
علي المستحيل لكن لا يناسب الفرض في مثل هذا المقام فتبصر   وغيبة
ظاهر المادة يؤيد ما قيل ان ما في الحضور بهتان لا غيبة ثم مما يعين
علي ترك الغيبة شهود ان ضررها في النفس فانهم مثلوا في حديث الاسرا
يخمشون وجوههم وصدورهم باظفار من نحاس ويؤخذ حسناتهم
للمغتاب وتطرح عليهم سياتهم فالعيب حق انما هو فيهم علي ان ما يغتابون
به غالبا غير محقق واثم الغيبة محقق وعلي فرض تحقق العيب يمكن التوبة
منه مع عدم القضا في الحقيقة فالعاقل من اشتغل بعيوب نفسه
فان قال لا اعلم لي فاشتغاله بعيوب الناس اعظم عيب ومجرب انه
يفتح باب كثرة العيوب فيمن تعاطاه   بما فيه والا زاد اثم الكذب
ومن الضلال قول بعض العامة ليس هذا غيبة انما هو اخبار بالواقع
فكانه لا يرضي الا ان تكون الغيبة بنية واحرام وربما جره ذلك لكفر
الاستحلال   كلما افهمت به غيرك دخل فيه لسان الحال كان يشابهه
في فعل مكروه   محرمة وهي كبيرة عند المالكية ولو في غير العالم
وحامل القران خلافا للشافعية   ان ياكل لحم اخيه من هنا
ما نقل عن السيدة عايشة من ان الغيبة تفسد الصوم لا لكونه
اكلا حقيقيا بل اعطاها حكمه تنفيرا منها تفظيعا   واقرارها ولا
يخلص منه الانكار بمجرد الظ بل يجب اعتقاد كذبها شرعا كائنا
قائلها من كان وشاع الخوض الان وربما الحق مجلس الغيبة بمظان
الاجابة فيقول الله يلطف بنا وبفلان فعل كذا او كذا فانا لله
وانا اليه راجعون   بالقلب اي عنه شاهد واما التكلم باللسان
فحرام مطلقا ولا يخلصه منه قوله رايته بعيني ومن المعفو عنه مجرد
الخطور

الخطور التي لا يصل الي الظن   الجوجري بحيمين علي الصواب وفي نسخة
بدل الثانية ها   كرر اي بقدر الحاجة   المجهولة عند المالكية ومما
يرجي بركته الاستغفار لاصحاب الحقوق ومن اوراد سيدي احمد زروق
استغفر الله العظيم لي ولوالدي ولاصحاب الحقوق علي وللمومنين
والمومنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات خمس مرات بعد
كل فريضة وان ضم لها الصمدية ثلاثا ووهبها لاصحاب الحقوق كان
حسنا   غير مفسد للخلايق وقد يقع معها تحقيقا   اذ لا ينبغي
للعبد الخ هذا بعد رخا العنان والا فحيث شهد كل شي من الله لم
يبق من عنده شي يعجب به علي انه لا معني للعجب بما لم يعلم اقبل ام لم
يقبل وداهية التغيير والتبديل مما يسد باب العجب علي انه لا ثمرة
لفعله مع من يعامله ومما يعين علي دفع العجب ان الصادق اخبر بافساده
العمل فقل لنفسك ان اردت عجبا بعمل فعوضك الله في العمل خيرا
فهو من باب شي يودي ثبوته لنفيه محال وجوده فتدبر   ومثل
العجب الخ بيان لادخلته الكاف وانما خص المؤلف ما ذكره مع انه ليس
من الفن اهتماما بعيوب النفس فان بقاها مع اصلاح الظ كلبس ثياب
حسنة علي جسد ملطخ بالقذرات   والكبر عظمت البلوي به
حتي قيل اخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة وفي حزب سادتنا
الوفائية وانزع حب الرياسة من رؤسنا وسر ذلك والله اعلم انه معصية
ابليس وودة الزانية لو كان الناس كلهم زناة ولهذا دوا عملي وهو علمه
بان التاثير لله وانه لا يملك لنفسه فضلا عن غيره نفعا ولا ضرا وقد قيل
لسيد الكاينات علي الاطلاق ليس لك من الامر شي فمن ثم قيل لا ينبغي
لعاقل ان يتكبر فاستوي القوي والضعيف والرفيع والوضيع في الذل
الذاتي وعادي وهو انه لا يتكبر الا شريف وابن ادم اصله نطفة قذرة من
دم اصلها وجري مجري البول مرارا واقام مدة وسط القذرات من
دم حيض وغيره ومدة يبول علي نفسه ويغوط وهو الان محشو بقذرات

٢ فالعاقل صح   ٣ ثم صح

لا تحصي ويباشر القذرة بيده كذا كذا مرة يغسلها عن جسمه وماله جيفة منتنة فمن تامل صفات نفسه عرف مقداره ولذا قال من قال
عرفني من انا وامامي قال لا اذاقك الله طعم نفسك فانك ان ذقتها
لا تفلح قط فانما اراد ذوقا يغلط فيه وشرك خفي وهو الوعيد الوارد فيه
وانه صفة الرب من نازعه فيه اهلكه ووضعه الملك وغارت عليه جميع
الكاينات لمن وجد على سيدها وطلبه الرفعة عليها مع انه كاحادها
فيستثقل ظاهرا وباطنا ويمقت ويبغض كما هو مشاهد وطال ما يتنغص
حيث ظلم نفسه بتحميلها ما لا تطيق من اخراجها عن طبع العبودية ان
قلت مداواة الكبر تهيج كفران النعم قلنا لا فان المتكبر هو الذي يحقر
النعمة فلا يملا عينه منها شيء وما اعطيه قال هذا لي كما يقول بعض
طلبة العلم من مطالعتي ونفعي وغير ذلك مما هو وراثة من قول الكافر
انما اوتيته على علم عندي اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون
من هو اشد منه قوة واكثر جمعا ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون فخسفنا
به وبداره الارض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من
المنتصرين والمتواضع من عرف الحق وراى جميع ما معه فضل الله غير
محتقر لشيء في مملكة سيده مراقبا لمولاه سائلا منه دوام ما تفضل
به وهو المندرج في خطاب لئن شكرتم لازيدنكم فلا تنافي بين
التحدث بالنعم والتواضع لما قدمنا غير مرة   لن يدخل الجنة لان
حضرة الرب لا يلجها عبد اذ لا تقبل الشركة وقد قيل لا دول متكبر فما
يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ومن ثم منع المتخلقون باخلاق
الحق تعالى مدحهم عن التكبر بين   مثقال ذرة اي فتزاله منه بالنار او لا
او بمياه العفو ثم يدخل   مطلوب شرعا معناه بغض حالتهم قولا وفعلا
لا تحقيرهم في ذاتهم   الحسد رواه النظر للوعيد مع انه اساءة ادب مع الله
كانه لا يسلم له حكمه مع غصته بعلمه دما يرى من نعم الله التي لا تحصى وغالبا
يقطع عنه المدد من طلب شيا لغيره وجله في نفسه   زوال النعمة اما حب

مثلها

مثلها مع بقايها فغبطة محمود في الخير كما ورد لا حسد الا في اثنين
ومن شر حاسد هذا الذي ينتج واعلم ان شر الحاسد كبير منه غير مكتسب وهو
اصابة العين ولا يختص البصر بل مطلق نفس ولو في المعاني وهو سر في بعض
النفوس يضر بتوجه من اثار صانعها فيه وربما ضر بالصديق بل
الشخص يحسد نفسه فليتحصن كثيرا بالواردات والمكتسب كثير فيسعى
في تعطيل الخير عنه وتنقيصه عند الناس ويحقد عليه وربما دعى عليه او
بطش به الى غير ذلك   الاستخراج ومنه الاكل المري لانه يمري عما ى
يظهر اثره بالخير   والجدل هو والمراء متقاربان او متحدان   شرع
فيه ان مباحث النميمة وما بعدها من المهلكات تصوف على ان الحق ان
التصوف ثمرة جميع علوم الشريعة وآلاتها لا انه قواعد مخصوصة تدون
قيل في وجه تسميته غلبة لبس الصوف على اهله كالمرقعات وحكمتها كما
ذكر الشعراني انهم لا يجدون ثوبا كاملا من الحلال بل قطعا وقيل
لشبههم باهل الصفة وقيل للصفاء وينسب لسيدي عبد الغني النابلسي
يا واصفي انت في التحقيق موصوفي   وعارفي لا تغالط انت معروفي
ان الفتى من بعهد له في الازل يوفي   صافا فصوفي لهذا سمي الصوفي
وما احسن ما انشده الشيخ ابن الحاج   رحمه الله تعالى في كتابه المدخل
ليس التصوف لبس الصوف ترقعه   ولا بكاؤك ان غنى المغنون
ولا صياح ولا رقص ولا طرب   ولا اختباط كان قد صرت مجنونا
بل التصوف ان تصفوا بلا كدر   وتتبع الحق والقران والدينا
وان ترى خاشعا لله مكتئبا   على ذنوبك طول الدهر محزونا
واحتقار ما سواه يعني لا يعول الا على الله كما قال سيدي ابو الحسن
الشاذلي رضي الله تعالى عنه وعنا به ايست من نفسي فكيف لا اياس من
غيري الذي لله   موجها اي مويزعا   صورة مجاهد لله لا يخفى حسن زيادة   دة
صورة هنا دون ما بعده   تحمل مشاق الخ يعني ذلك شهود الكل من الله على   على مر
ان فيه رفع سيات وجلب حسنات   مع التكبر خصه لان العلم انما يظهر

بكثرة المخالطين خشية تضييع الفرض الخ لا حاجة لهذا لان المنسوخ
لا يتبع ولا يحتاج لعلة ولو كان مما ابيح الواو للحال او ما قبل المبالغة
المطلوب وان اشتراط الساعة الخ لم يصرح المتن بهذه الاشيا الا خلاص
مما يعين عليه استحضار ان ماسوي الله لا شيئ بيده وان الكل بيد الله ورايت بعض
اصحابي بعد موته يقول لي الجنة ارضها الايمان وشجرها الاعمال وثمرها الاخلاص
اي بدله يعني ان من للبدل علي حد ارضيتم بالحياة الدنيا من
الاخرة ولم يجعلها معدية لانه لم يعبر بالخلوص بطلت جزم بعضهم بان
المراد بطل ثوابها فلا ينافي سقوط الواجب تعين الترك ان قلت قالوا
ترك العمل خوفا من الريا ريا قلنا ذاك من احب الشهود له بان لا يراى فهو
مراءٍ بترك نوع ظاهري من الريا بحسب الزعم فتدبر ومما نقله المص في شرحه
واشتهر ريا العارفين افضل من اخلاص المريدين فقيل في معناه سر ان
للريا مراتب فانه العمل لغير الله اياكان فالمريد يتخلص من اول مراتبه والعارف يبعد
آخر مرتبة ريا وبينهما بون بعيد فان مما لا يرضي به العارف ملاحظة الملا الاعلي
والمباهات بينهم والجنة واهلها من حيث ذات ما ذكر فهو عنده من قبيل الريا
حتي قيل اشارة اكثر اهل الجنة البله انهم لو عقلوا لقطعوا النظر عنها الا الله
وظاهر ان المبتدي لا يصل لذلك بخلوصه من الريا المشهور بين الناس والطف
الادق ان العارف يرائي الناس للتعليم والاقتدا واظهار النعم وناموس الحضرة
فغاب عن الاغيار من حيث كونها اغيار حتي يري بالنسبة لها رياء او اخلاصا
واما المبتدي فانما جاهد لانه لم يرق عن الغيرية كما قال سيدي علي وفا
ا ازهد في سواك وليس شيء اراه سواك يا نور الوجود
وقال الشعراني كنت اوايل الامر اقول للنقيب اقفل شبابيك الزاوية
ونحن نذكر وانا الآن بحمد الله لا احب ان اقول لا اله الا الله الا ويسمعني اهل
المشرق والمغرب وكان ابو بكر رضي الله عنه يسر في صلاته وعمر رضي الله عنه
يجهر فسالهما صلي الله عليه وسلم عن سبب ذلك فقال ابو بكر يا رسول الله
حسبي سماع من اناجي وقال عمر اطرد الشيطان واوقظ النعسان فقال

صلي

صلي الله عليه وسلم لابي بكر ارفع صوتك قليلا وقال لعمر اخفض صوتك
قليلا اشارة لكمال ابي بكر ... وان كان كل منهما كاملا بل سيد الكاملين
رضي الله تعالي عنهم وعنا بهم امين فتدبر لانه اعدا الاعدا الخ ومع ذلك
مسلط سليطا الا هيا في ... اذهب واستفزز من استطعت منهم واجلب
عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم وليضعف
الانسان عن ذلك لولا كفاية الوكيل لعباده صيرت كيد الشيطان
ضعيفا فلا حض الا العبودية فليس له عليها سلطان الامارة اراد بها اولا
معناها الاعم فادرج فيها اللوامة واعلم ان اصول الخواطر اربع نفساني
يخالف الشرع مع الالحاح علي شيئ بعينه كالطفل والشيطاني يخالفه ايضا لكن
لا يلزم شيا انما هو مطلق اغوا وملكي يوافق الشرع بلا الزام في معين بحيث
اذا اريد الالتفات لنظيره طاوع لان هناك ملايكة وظيفتهم سياسة
الخير قيل وهو اختصام الملا الاعلي والرابع رحماني لا راد لكونه ولا تشغل سلطنته
عن ذلك الخير المخصوص ويتفرع منها فروع لا تحصي يميزها العارفون غالبا
ومن غير الغالب قد يستعمل في الحق لقول السيدة عايشة رضي الله عنها لا اري
ربك الا يسارع في هواك تخاطبه صلي الله عليه وسلم لما نزل قوله تعالي ترجي
من تشاء الاية الحالة الاصلية عبر عنها بالاخلاص وهذا علي ان اصل الانسان
الكمال وقيل النقصان بدليل اية العصر والظم انهما اصلان اشير لهما في سورة
التين فتدبر علم لا يناسب هذا سياق الدعا السابق فالاولي هذا
مطلوبي لانه ليس القصد الاخبار بما سبق فتامل . متجددا اخذه
من المضارع عند السوال الخ بعض العارفين من لطيف منح الجحد عند
السوال قوله تعالي ما غرك بربك الكريم اي كرمه اطمعني ليكون وسيلة
ينبغي ان يجعل هذا اغراضا ثانويا والغرض الاولي المحبة والتشرف بخدمته
صلي الله عليه وسلم وقد سبقت مباحث الصلاة وما يتعلق بها اول الكتاب
لانهما عرضان الخ فيه انه ليس المراد اللفظ بل رحمة الله وتحيته الرحم
او الرحمة تنويع في التعبير زمن البعثة ظرف لا حوج وذلك للجاهز.

١٠٧

الي التاليف اذ ذاك ثم هذا لا يناسب في حل المتن وانما هو توجيه لتخصيص
الرحمة بالارسال في الاية مع ان جميع احواله [illegible] لبيان الواقع
وفايدة التنصيص علي التعميم ودفع توهم [illegible] خصوص المرون الثلاثة
نظير الوصف اللازم لجميع الجنس في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا
طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء كما افاده السعد
يقول من لا قول له محمد المصري الازهري [illegible] الشاذلي وافق الكمال ليلة
الخميس الثانية والعشرين من شهر ربيع الاول من سنة خمس وثمانين
ومائة والف وقد انشد لسان الحال

لست ادري ماذا اقول واني ✦ ضاق ذرعي من ترهات التقول
غير اني استغفر الله مني ✦ ذو قصور مع ادعاء التفعل
ولربي كل الامور له الحمد ✦ دواما وقد دام التفضل

اللهم صل علي محمد وعلي ال محمد وحفنا بمزيد الالطاف يا ارحم الراحمين امين
وكان الفراغ من كتابة هذه الحواشي الشريفة والكلمات الظريفة علي شرح
العلامة عبد السلام اللقاني علي جوهرة ابيه لشيخنا الامام الهمام العارف
المقدم ذو التصانيف العديدة والتاليف المفيدة ابو الامداد شمس الدين
محمد الامير ادام الله بقاه وحفنا واياه بمزيد الالطاف ومن خطه نقلت
يوم الاربعا المبارك قبل الصبح ١٨ اشهر الفطر سنة
الف ومايتين ثمانية وستين من هجرة له العز والشرف
علي يد الفقير الي الله تعالى ابراهيم بن ابو
السعود الجيزاوي غفر الله له ولوالديه
جميع المساوي امين والحمد لله
رب العالمين وصلي الله
علي سيدنا محمد واله
وصحبه
اجمعين
م

الحال صح